

El Ente dilucidado

*Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza
animales irracionales invisibles y cuales sean*

de fray Antonio de Fuentelapeña

Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”
Zamora 2006

El Ente dilucidado

*Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza
animales irracionales invisibles y cuales sean*

de fray Antonio de Fuentelapeña

Edición a cargo de Arsenio Dacosta

Estudios de Teófilo Estébanez, Fernando Rodríguez de la Flor, José Manuel Pedrosa y
Arsenio Dacosta

Trascripción y revisión de Paul Silles McLaney y Maite Eguiazábal, con la colaboración de
Maria Antonia Muriel Sastre

Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”
Zamora 2006

Índice general

I.- Nota del editor

II.- Criterios seguidos en la presente edición

III.- *Index fontium*

IV.- Estudios críticos

IV.1.- *Antonio de Fuentelapeña. Un curioso escritor capuchino del siglo XVII*, por Teófilo Estébanez de Gusendos

IV.2.- *El mundo preternatural de fray Antonio de Fuentelapeña*, por Fernando Rodríguez de la Flor

IV.3.- *El ente dilucidado: entre la viva voz y el museo de monstruos*, por José Manuel Pedrosa Bartolomé

IV.4.- *Las digresiones tangibles*, por Arsenio Dacosta

V.- *El Ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y cuales sean*

Dedicatoria (1676) de fray Antonio de Fuentelapeña a fray Martín de Torrecilla

Dedicatoria (1677) de los editores al Marqués de La Guardia

Décimas del reverendísimo padre fray Josef Arias y de don Gómez Arias y Porres

Soneto de don Manuel Arias de Porres

Licencia de fray Esteban de Cesena

Aprobación de fray Luis de Tineo

Licencia del Ordinario

Censura

Suma del privilegio

Fe de erratas

Suma de la tasa

Prólogo

Índice de las secciones, dudas y dificultades

Cuestión única en que se prueba que hay animales invisibles, y que por la mayor parte lo sean los que se llaman duendes, trasgos o fantasmas.

Sección I. En qué se dificulta si hay animales que se produzgan de la putrefacción

Sección II. Si pueden darse en la naturaleza animales invisibles

Sección III. Si dichos animales sean los que comúnmente llamamos duendes, trasgos o fantasmas

Sección IV. De las causas de los duendes

Índice de las cosas notables

I.- Nota del editor

Recuperar esta obra del capuchino zamorano fray Antonio de Fuentelapeña ha sido un esfuerzo colectivo dirigido desde el Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”. El origen del proyecto, no obstante, hay que atribuirlo a Francisco Rodríguez Pascual quien, hace cuatro años, advertía a la opinión pública de la inexistencia de una edición rigurosa de *El ente dilucidado*¹. Recogido el testigo, el Instituto de Estudios Zamoranos acometió esta empresa contando con un amplio equipo de colaboradores técnicos y científicos. Entre los primeros, Paul Silles McLaney y Maite Eguiazábal, quienes con la colaboración de María Antonia Muriel, se han encargado de la transcripción, del cotejo de ediciones y de la revisión lingüística. En nuestra edición el lector podrá encontrar, además, una serie de estudios críticos sobre *El ente dilucidado* y su autor. El criterio seguido ha tratado de dar una visión lo más amplia posible de esta curiosa obra. El estudio de fray Teófilo de Gusendos, editado con permiso de la Orden Capuchina, es la más rigurosa bibliografía existente –y probablemente posible– de fray Antonio de Fuentelapeña. Fernando Rodríguez de la Flor, de la Universidad de Salamanca, aporta un magnífico análisis de la obra en el contexto literario del Barroco español. Desde Alcalá de Henares, José Manuel Pedrosa ha elaborado un texto tan riguroso como ameno sobre los contenidos folklóricos de la obra. Finalmente, Arsenio Dacosta, de la U.N.E.D., ha redactado un breve ensayo sobre el contenido y sentido de *El ente* desde una perspectiva epistemológica.

El *Florián de Ocampo* ha tenido, además, el privilegio de contar con el asesoramiento de Miguel Anxo Pena, comprometido capuchino con su tiempo y con la Historia. Aunque en un principio estaba prevista su participación en este proyecto, otros compromisos le han impedido participar en él, que no obstante ha seguido con enorme interés. A todos ellos, reiteramos nuestro agradecimiento.

¹ La preocupación, no obstante, es antigua. En una carta a Menéndez Pelayo, Juan Valera le instaba a recuperar esta obra, afirmando incluso que “Una edición de *El ente dilucidado* se vendería” (*Carta de 29 de agosto de 1878 [Epistolario de Valera y Menéndez y Pelayo]*. M. Artigas y P. Sainz, eds. Madrid: Espasa-Calpe, 1946).

II.- Criterios seguidos en la presente edición

El ente dilucidado cuenta con tres ediciones previas, de 1676, de 1677 y de 1978². La tercera ha resultado inútil para nuestro objetivo dado el criterio gráfico empleado, por lo que hemos apostado por aquéllas que sin duda supervisó su autor.

El principal objetivo de la edición era hacer accesible la obra de Fuentelapeña, tanto en un sentido editorial como de lectura. Aún así, no hemos querido desatender la metodología apostando por los criterios propuestos por el PROLOPE (Grupo de investigación y edición de las Obras de Lope de Vega, de la Universidad de Barcelona), que se describen a continuación. El cotejo de las ediciones de 1676 y 1677, prácticamente idénticas, no se ha reflejado en el aparato crítico salvo en algunas cuestiones formales como los errores de numeración (comunes en ambas) o los materiales adicionales que varían de una a otra (dedicatoria, fe de erratas, índice de cosas notables).

Ello ha servido, no obstante, para fijar un texto coherente, a pesar de que no contemos con el manuscrito original de Fuentelapeña. Hemos querido conservar el formato del texto tal y como viene en las ediciones de 1676 y 1677, incluidas tablas e índices originales, de extrema utilidad para el lector. Se ha aligerado el texto de anotaciones bibliográficas, llevándolas al pie, por considerar que éste era el criterio deseado por Fuentelapeña, como las dos ediciones originales revelan. La intervención en el texto ha sido lo más escueta posible. Las adiciones se han señalado con corchetes y, salvo alguna corrección menor en el cuerpo del texto para facilitar su lectura, todas se han situado en notas al pie. La edición cuenta, además, con un *Index Fontium* que hemos considerado imprescindible para guiar al lector o al investigador por el aparato bibliográfico manejado por fray Antonio³.

Como criterio general, se ha optado por modernizar la grafía en todos aquellos casos que no implicaba una alteración fonética como: la fricativa velar sorda (dixo>dijo, muger>mujer), la fricativa interdental sorda (cabeça>cabeza, plazer>placer), la alternancia gráfica *s/ss* (tuviesse>tuviese), la alternancia *i/y* con valores vocálicos y semivocálicos (reynar>reinar), la alternancia *u/v* con valores consonánticos y vocálicos (vno>uno, uario>vario), la alternancia *v/b* (boz>voz), la alternancia *qu/cu* (quando>cuando), la *b* etimológica (ombre>hombre, harbol>árbol), los grupos consonánticos o vocálicos cultos *ph*, *th*, *ch*, *ee*, *ll*, *ff*, *cc* (antes de a, o, u), *tt*, *pp* (philosophia>filosofía, fee>fe, mill>mil, effecto>efecto), la grafía latinizante *ti* + vocal (justitia>justicia), la grafía latinizante *sc* (nascer>nacer), las contracciones con *que* (quel>que el), el uso de *n* y *m* delante de *p* y *b* (cambiar>cambiar) y la alternancia *tan bien* / *tambien*.

Además, se han desarrollado todas las abreviaturas y se ha normalizado el uso de mayúsculas según criterios actuales. También se ha actualizado la separación de palabras y la puntuación aunque, dadas las particularidades de la escritura de Fuentelapeña, el resultado no siempre ofrecerá al lector una adaptación completa.

En cuanto a las grafías conservadas, el criterio seguido ha sido el de reflejar las posibles variantes fonéticas correspondientes al castellano de la época de Fuentelapeña. Así, se han conservado las oscilaciones en los grupos consonánticos cultos *t/ct*, *c/cc* (antes de i, e), *n/gn*, *s/t*, *s/bs*, *n/nn*, *m/nm/mm* (efeto/efecto, oscuro/oscuro), las oscilaciones vocálicas (escribir/escribir), la *s* líquida (sciencia), las contracciones con *de* + pronombre o adjetivo (della, deste, dél), las formas del tipo *aquesta*, la *a* embebida o su ausencia (voy a

² Para su descripción pormenorizada remitimos al estudio de fray Teófilo de Gusendos incluido en la presente edición.

³ Una vez finalizada la edición hemos tenido noticia de la existencia de una memoria de investigación titulada *Fray Antonio de Fuentelapeña (1628-1702) y "El Ente Dilucidado" (1676): Estado de la cuestión Historiográfica*, defendida por Águeda VIDAU NAVARRO en 1999 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Oviedo bajo la dirección de Gustavo Bueno.

hablarla/veo un hombre), y las formas de laísmo, leísmo o loísmo presentes en el texto base. Las palabras o frases en otras lenguas, generalmente en latín, no se han modificado y se marcan en cursiva. Con las salvedades ortográficas antes descritas, se ha conservado la onomástica tal y como figura en el texto, salvo en el caso del *licenciado Guerta* que, por evitar confusiones con la forma *Guerra* y *Huerta*, se ha normalizado. Aparte de las reseñadas, las únicas excepciones son los términos *güevo* y *hortiga*, que se han conservado como en el texto base dada su posible particularidad fonética en el primer caso y su tardía normalización en el segundo⁴.

⁴ Véase FREIXAS ALÁS, Margarita. *Las autoridades en el primer diccionario de la Real Academia Española*. [Tesis doctoral bajo la dirección de José Manuel Blecua]. Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, 17, nota 41.

III.- *Index Fontium*

Nota preliminar

El objeto de este índice es ofrecer al lector un material de consulta e investigación que ayude a comprender mejor la obra de Fuentelapeña. Fray Antonio desarrolló un amplísimo aparato crítico que, no obstante, no llegó a sistematizar completamente. De hecho, El ente presenta varias formas de citación de autoridades.

La primera, muy abundante, viene a ser una forma primitiva de aparato crítico ya que se cita al autor, su obra y la posición de la referencia en ésta. Ciertamente es que Fuentelapeña lo hace de una forma esquemática, pero en la mayor parte de los casos ofrece información suficiente para una identificación positiva. Por lo general, y siguiendo el criterio de edición escogido, hemos desarrollado la referencia bibliográfica en nota al pie actualizando el nombre del autor y el título de la obra en atención a las concordancias del presente Index. En cuanto a las referencias a capitulos y paginación hemos conservado en nota las originales que ofrece fray Antonio. En este Index ampliamos las noticias bibliográficas con información básica sobre los autores y las obras citadas, aludiendo a su nombre (con distintas variantes cuando resulta pertinente), a su cronología básica y, cuando procede, con alguna nota interpretativa adicional. En cuanto a las ediciones referenciadas, hemos escogido aquellas que pudieron estar a disposición del capuchino (en su mayoría de los siglos XVI y XVII), sin que podamos precisar exactamente si son éstas y no otras contemporáneas las que él utilizó.

Una segunda forma de citar empleada en El ente, es la versión abreviada de la primera donde, generalmente, se remite a una autoridad dando sólo su nombre. En estos casos, es corriente que Fuentelapeña sitúe al final de la lista a un autor que recoge las opiniones de los anteriores con fórmulas como a los que sigue.. y similares. Es obvio que se trata de autores citados a través de otros, lo que no implica necesariamente que Fuentelapeña no tuviera un conocimiento directo de los mismos. Estas alusiones las hemos denominado “Referencias secundarias” y, cuando ha sido posible, las hemos relacionado con las fuentes primarias que utiliza El ente. Por lo general, aparte de esta anotación, hemos desarrollado las referencias en el Index con un tratamiento similar al anterior, esto es, identificación del autor y su cronología, y posible edición de referencia. No obstante, hay referencias secundarias que no permiten deducir una fuente primaria o una identificación positiva y que, por lo general, parecen ser traídas de memoria por nuestro capuchino. Dado su valor relativo y su menor impacto en la obra, hemos dado escueta noticia de estos autores en el anexo al presente Index.

La tercera forma de citación es una variante de la anterior, a saber, fray Antonio cita directamente algunos autores y obras (generalmente clásicos o textos teológicos), incluso extractando citas o fragmentos, lo que ha permitido una identificación positiva en nota, desarrollada según el criterio anterior en este Index. La única salvedad que nos hemos permitido son las alusiones a las Sagradas Escrituras y a la Patrística, virtualmente imposibles de determinar en una edición antigua concreta, y para las que hemos utilizado el sistema de citación moderno que, por otro lado, es prácticamente idéntico al empleado por Fuentelapeña.

Una cuarta forma es incluir fragmentos o citas sin ofrecer autor o fuente. En estos casos, que suelen aludir a proverbios clásicos, citas bíblicas o fuentes jurídicas, hemos desarrollado en nota la referencia, empleando corchetes cuadrados para distinguirlas de las originales de Fuentelapeña.

El presente Index está organizado en dos partes claramente diferenciadas. La primera incluye la relación de autores y obras citados por Fuentelapeña organizadas por

orden alfabético en atención al apellido del autor tratando de emplear la designación más corriente hoy en día, es decir, la que puede facilitar al lector ulteriores búsquedas bibliográficas. Nos ha parecido interesante incluir las variantes onomásticas más generalizadas, que habitualmente suelen ser el nombre latino y vernáculo del autor citado. En cuanto a la cronología del mismo, siempre que ha sido posible hemos fijado las fechas de nacimiento y muerte. La segunda parte del Index incluye una relación simple de autores secundarios que no han sido incluidos en el apartado anterior por su menor impacto en la obra. Finalmente, incluimos una breve lista de autores y obras que no hemos podido identificar positivamente, bien por lo escueto de la referencia bien por nuestra incapacidad para hacerlo.

Relación de autores y obras citados en *El ente dilucidado*

ABANO, Pietro d' / Petrus Aponensis (1257-1316)

Aunque no se alude a ninguna obra concreta de este médico y filósofo italiano, deducimos por el contexto que se trata de su obra más famosa, el *Conciliator*.

Edición de referencia:

Tractatus aureus & nature humane perutilis de remedijs omnium venenorum.. París: Edmund Fabri, 1515.

ACOSTA, José de (S.I.) (1539-1600)

En el texto sólo figura una referencia en numeración arábiga: “1560”. Dado que la obra principal de Acosta no lleva esa numeración, cabe pensar que se refiere a la fecha del suceso que relata el jesuita, anterior a la publicación de la obra.

Edición de referencia:

Historia natural y moral de las Indias. Sevilla: Juan de León, 1590.

ALBA Y ASTORGA, Pedro de (O.F.M.) († 1667)

Edición de referencia:

Nodus indissolubilis de conceptu mentis & de conceptu ventris.. Bruselas: Philip Vleugaert, 1661.

ALBERTO MAGNO (O.P.) (1206-1280)⁵

Nos resulta imposible precisar la obra a la que se refiere el texto dada la amplitud de los escritos del *Doctor Universalis*. Por ello remitimos a los 21 volúmenes de *Opera Omnia* que bien pudo consultar fray Antonio.

Edición de referencia:

Beati Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi Ordinis Prædicatorum, Opera quæ hactenus haberi potuerunt.. Lyon: Claudio Prost y otros, 1651.

ALBINO, Giovanni (1445-hacia 1494)

Fuentelapeña cita a *Juan de Alvino* y, por el contexto, deducimos la siguiente identificación.

Edición de referencia:

Ioannis Albini Lucani De gestis regum Neapo. ab Aragonia qui extant libri quatuor. Nápoles: Giuseppe Cacchi, 1589.

ALCÁZAR, Luis de (S.I.) (1554-1613)

Aunque no es segura la atribución a este autor dada la escasez de referencias en *El ente*, la deducimos por el contexto.

Edición de referencia:

Vestigatio arcani sensus in Apocalypsis.. Lyon: Antoine Pillehotte, 1619.

ALDROVANDI, Ulisse (1522-1605)

Edición de referencia:

De animalibus insectis libri septem, cum singulorum iconibus ad vivum expressis. Bolonia: Clemente Ferronio, 1638.

ALEJANDRO DE ALEJANDRO / Alexandri ab Alexandro / Alessandro de Alessandri (1461-1523)

⁵ A pesar de ser beatificado en 1622, su canonización no llegaría hasta 1931 y, en consecuencia, no se alude a su santidad en el texto del capuchino.

De este jurista, filólogo y anticuario napolitano se cita su *Días geniales*, obra que toma como modelo las *Noctes Atticae* de Aulo Gelio y los *Saturnalia* de Macrobio.

Edición de referencia:

Genialum dierum. París: Claudio Micard, 1565.

ALEXANDRO BENEDICTUS / Alessandro Benedetti (hacia 1450-1512)

Edición de referencia:

Histona corpus humani sive Anatomice. Venecia: A. Oporini, 1543.

ÁLVAREZ DE MALDONADO, Juan (siglo XVI)

La *Relación de la Jornada y Descubrimiento del rio Manu*, escrita hacia 1567, no fue publicada hasta el siglo XIX, por lo que, bien consultó fray Antonio un manuscrito, bien citó la obra a través de Nieremberg, quien sí recoge las noticias que, sobre los pigmeos (en realidad, monos), narra el conquistador español.

AMATO LUSITANO / João Rodrigues (1511-1568)

Se alude claramente a las *Centuriae* de este médico judío citado en *El ente* como *Amato Portugués*.

Edición de referencia:

Curationum medicinalium centuriae septem.. Barcelona: Jaume y Sebastián Matevad, 1628.

ANTONIO, Nicolás (1617-1684)

Aunque no es segura la atribución a este conocido bibliógrafo, por el contexto creemos que se refiere a él y a su conocida *Bibliotheca hispana vetus* (1672).

APOLODORO DE ARTAMITA (Siglo I a.C.?)

Poco se conoce de este autor oriundo de Artamita. Se conoce por referencias su *Historia de los partos*, que sirvió de información a Estrabón sobre Asia Central⁶.

AQUAPENDENTE, Hieronymous Fabricius ab / Girolamo Fabrizi d' Acquapendente (hacia 1533-1619)

Edición de referencia:

Opera chirurgica: quorum pars prior pentateuchum chirurgicum, posterior operationes chirurgicas continet.. Padua: Francesco Bolzetta, 1647.

ARCEO, Francisco de (1495-hacia 1573)

Edición de referencia:

De recta vulnerum curandorum ratione.. Amberes: 1574.

ARDEVINES ISLA, Francisco (siglos XVI-XVII)

Edición de referencia:

Fabrica vniuersal y admirable de la composicion del mundo mayor a donde se trata desde Dios, hasta nada, y del menor, que es el hombre.. Madrid: Diego Flamenco, 1621.

ARETEO / Areteo de Capadocia (50-130)

Edición de referencia:

Aretaei Cappadocis.. Lib. VIII. Ruffi Ephesii de hominis partib. li. III. Iunio Paulo Crasso.. interprete.. París: Guillaume Morel y Jacques DuPuys, 1554.

⁶ Sobre este autor, véanse TARN, W.W. *The Greeks in Bactria and India*. Oxford: 1953[1938] y GIL, Juan. *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medievo occidental*. Madrid: Alianza, 1995, 177.

ARGENSOLA, Bartolomé Leonardo de (1562-1631)

Edición de referencia:

Conquista de las Islas Malucas.. Madrid: Alonso Martin, 1609.

ARISTÓTELES / Aristóteles de Estagira (384-322 a.C.)

Cuando fray Antonio cita a Aristóteles en referencia a los enanos lo hace desde *De partibus animalium*, 686 b 3-32. Además *De las partes de los animales*, cita *De la generación de los animales* y, en varias ocasiones, su *Historia animalium*.

Ediciones de referencia:

Aristotelis Stagiritae libri omnes, quibus historia, partes incessus.. animalium atq; etia plantarum naturae brevis descriptio pertractantur.. tomus quartu. Génova: Jacobo Berjon, 1580.

Aristotelis De animalium partibus, lib. IIII De animalium ingressu, lib.I De animalium motu, lib.I De animalium generatione, lib. V De spiritu, lib.I qui spurius esse creditur.. Frankfurt: herederos de Andreas Wechel, 1585.

ARRIAGA, Rodrigo de (S.I.) (1552-1667)

En *El ente* no se alude a una obra concreta de este jesuita, conocido por editar las *Disputationes* de santo Tomás y, también, por su *Curso filosófico*, al que creemos alude fray Antonio.

Edición de referencia:

Cursus philosophicus. París: Jacques Quenel, 1637.

ATENEO DE NÁUCRATIS (siglos II-III d.C.)

Edición de referencia:

Athenaei Dipsosophistarum siue Coenae sapientum libri XV.. Venecia: Andrea Arrivabene, 1556.

AUSONIO / Decimus Magnus Ausonius (310-395)

Fray Antonio cita varios poemas de Ausonio, tomados de sus *Septem Sapientum Sententiae* (*Solon Atheniensis*) y *Epigrammaton*.

Edición de referencia:

D. Magni Ausonii.. Opera. Amsterdam: Wilhem Janssen, 1621.

AUXERRE, Robert d' / Robertus Altissiodorensis (†1212)

Aunque no es segura la atribución dada la escasez de datos que aporta Fuentelapeña, por el contexto creemos que se trata de este autor y su *Chronicon sive Chronologia*.

AVERROES / Abū l-Walīd Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rushd (1126-1198)

Fuentelapeña cita a partir de colecciones y extractos en ediciones latinas.

Edición de referencia:

Auerrois cordubensis Colliget libri VII. Venecia: Herederos de Giunta, 1553.

AVICENA / Abu Ali al-Husain ibn Sina-e Balji (980-1037).

Es difícil saber a qué obra concreta de este conocido médico y filósofo medieval se refiere fray Antonio, pero posiblemente se trate del famoso *Canon de la medicina* o, más probablemente, alguna revisión escolástica del mismo.

Edición de referencia:

Abualj Ibn-Tsina qui hactenus perperam dictus est Avicenna Canon medicinae.. Lovaina: Hieronymi Nempaei, 1658.

AZPILICUETA, Martín de / *Doctor Navarrus* (1492-1586)

Citado por Fuentelapeña como *Doctor Navarro*, alude a varias de sus obras, *los Consejos* y el *Manual de confesores*.

Ediciones de referencia:

Manual de confesores y penitentes.. Salamanca: Andrea de Portonaris, 1557.

Consiliorum et responsorum quae in quinque libros.. Colonia: Johann Gymnich IV, 1616.

BARBARO, Ermolao (1454-1493)

Aunque es conocido por sus comentarios a Dioscórides, Aristóteles o Plinio, Fuentelapeña alude a una *Historia* de este autor, que creemos poder identificar con los comentarios y anotaciones que hace a la obra de Pomponio Mela.

Edición de referencia:

Pomponii Melae De situ orbis libri tres / And. Schottus antuerpianus recensuit et spicilegio illustravit; additae Hermolai Barbari veneti & Fredenandi Nonij pintiani Castigationes. Amberes: Christophe Plantin, 1582.

BARCELOS, Pedro de / Pedro Afonso, conde de Barcelos (1285-1354).

Fuentelapeña cita la leyenda de la *dama de pie de cabra*, adaptación que hacen los Haro de la tradición melusiniana. Dicho motivo se encuentra en el *Nobiliario del conde don Pedro*, más conocido como *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, o *Livro das Linhagens*.

Edición de referencia:

Nobiliario de D. Pedro, Conde de Bracelos, hijo del rey D. Dionis de Portugal / ordenado y ilustrado con notas y índices por Iuan Bautista Lavaña.. Roma: Stefano Paolini, 1640.

BARTHOLIN, Thomas (1616-1680)

Este médico danés, contemporáneo de Fuentelapeña, es citado como *Bartolino* en *El ente*.

Edición de referencia :

De luce Animalium. Leyden: 1647.

BAUHINUS, Casparus / Gaspar Bauhin (1560-1624)

Citado como *Baubino*, no se menciona obra concreta pero deducimos por el contexto que se trata de su *Theatro botanico*.

Edición de referencia:

Prodomos theatri botanici: in quo plantae supra sexcentae ab ipso primum descriptae: cum plurimis figuris proponuntur. Basilea: Johann Regis, 1671.

BAVIA, Luis de (siglos XVI-XVII)

Edición de referencia:

Tercera parte de la Historia pontifical y catolica.. contiene.. las cosas mas notables sucedidas en el mundo desde.. mil y quinientos y setenta y dos hasta.. mil y quinientos y nouenta y vno. Madrid: Luis Sánchez, 1608.

BECANO, Martino / Martinus Becanus / Martini Becani (S.I.) (1563-1624)

Edición de referencia:

Summae theologiae scholasticae. Brescia: Bartolomeo Fontana, 1625.

BEDA / Beda el Venerable / san Beda (hacia 672-735)

En *El ente* se cita expresamente su *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, quizá conocida a través de las múltiples compilaciones de la obra del padre de la historiografía anglosajona.

Edición de referencia:

Ecclesiasticae Historiae gentis Anglorum libri quinque.. Amberes: Johannes Gravius, 1550.

BELON, Pierre / Petrus Bellonius Cenomanus (1517-1564)

Citado como *Belonio*, Fuentelapeña cita a este médico, naturalista y viajero francés, hace referencia a una de sus obras menos conocidas: *De aquatilibus*.

Edición de referencia:

De aquatilibus libri duo. París: Carolum Stephanum, 1553.

BENEVENTO, Marco da (O.Celest.) (siglos XV-XVI)

Fuentelapeña no permite identificar con más precisión la obra a la que alude, que podría ser la que indicamos o, bien, los comentarios de este autor a la traducción de la *Geografía* de Ptolomeo (Venecia: 1507)

Edición de referencia:

Apologeticum opusculum Marco Beneuentano monaco Caelestino authore aduersus ineptias cacostrologi anonimi subcensentis recentioribus astrophilis ac autumantis erratum esse in determinatione aequinocti. Nápoles: Antonio de Frizis, 1521.

BERGEN, Gerard van (siglo XVI)

Aunque en *El ente* se le cita como *Gerardo Bulcodiano*, creemos que alude a este médico holandés y su tratado de la peste.

Edición de referencia:

De pestis praeservatione libellus.. Amberes: Christophe Plantin, 1565.

BETTINI, Mario (S.I.) (1582-1657)

Fuentelapeña cita en una ocasión el *Apiario* del padre *Mario Betino*.

Edición de referencia:

Apiaria vniuersae philosophiae mathematicae, in quibus paradoxa en noua pleraque machinamenta ad vsus eximios traducta et facillimis demonstrationibus confirmat.. Bolonia: Giovanni Battista Ferroni, 1645.

BEYERLINK, Laurentius / Laurens Beyerlinck (1578-1627)

Este canónico de Amberes –*Veyerlinck*, *Beyerlinck* y *Beyerlink* en el texto-, es citado en como continuador del *Chronicon Petri Opmeri*.

Edición de referencia:

Magnum Theatrum Vitae Humanae: hoc est Rerum Diuinarum, Humanarumque Syntagma Catholicum, Philosophicum, Historicum et Dogmaticum: Ad normam Polyantheae uniuersalis dispositum. Lyon: Jean Antoine Huguetan y Marc Antoine Ravaud, 1656, 7 vols.

Referencias secundarias: Ovidio, Diodoro Sículo.

BISCIOLA, Lelio (S.I.) (1539-1629)

Edición de referencia:

Horarum subsecinarum tomus alter libros XVII.. Colonia: Antonius Hierati, 1618.

BOCCACCIO, Giovanni (1313-1375)

Fuentelapeña cita en una ocasión a *Juan Bocacio*, y aunque no alude a ninguna obra concreta, creemos que podría tratarse de su *Decamerón* o quizá de su *De claris mulieribus*.

Edición de referencia:

De memorabilibus et claris mulieribus: aliquot diversorum scriptorum opera. París: Simon de Colines, 1521.

BODIN, Jean / Bodino / Baudin / Bodinus (1530-1596)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este conocido intelectual francés, quizá a través de Nieremberg.

Edición de referencia:

Universae naturae theatrum.. Lyon: Jacob Rousseau, 1596.

BONDT, Jacob de / Jacobus Bontius (†1631)

Citado por Fuentelapeña como *Juan Boncio*, la referencia a su obra no ofrece dudas de atribución.

Edición de referencia:

P. Alpini De Medicina aegyptiorum libri quatuor / & Iacobi Bontii in Indiis Archiatri De medicina indorum. París: Nicolas Redelichuysen, 1645.

BOECIO / Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio (480-hacia 525)

Sólo es citado en *El ente* en una ocasión, y no como referencia bibliográfica propia sino en el contexto de una anécdota protagonizada por Salvador Ardevines.

BOVERIO, Zaccaria (O.F.M. Cap) (1568-1638)

Edición de referencia:

Annales Minorum Capucinatorum.. tomus primus.. Lyon: Herederos de Boissat y Anisson, 1632.

BRUNI, Vincenzo (S.I.) (siglos XVI-XVII)

Fuentelapeña alude a un tal *Bruno Jesuita en las meditaciones de María Santísima*. Creemos que se refiere al reseñado, autor de unas difundidas *Meditaciones sobre la vida de Cristo*. La obra aludida podría ser ésta o, una dedicada específicamente a las festividades de la Virgen.

Ediciones de referencia:

Delle meditationi sopra i principali misteri di tutta la vita di Christo N. Sig.: parte seconda. Génova: Herederos de Girolamo Bartoli, 1592.

Delle meditazioni sopra le sette festività principali della B. Vergine le quali celebra la Chiesa. Parte quarta. Génova: Herederos de Girolamo Bartoli, 1596.

BURGGRAB, Johann Ernst / Joannes Ernestus Burggravius († hacia 1629)

La obra citada, en abreviaturas, permite identificarla con la que referenciamos. En cuanto al autor, fray Antonio le llama *Ernesto Burggario*.

Edición de referencia:

Achilles redivivus, seu Panoplia physico-vulcania in praelio in hostem educitur sacer et inviolabilis.. Amsterdam: Hendricum Laurentium, 1612.

BURGUNDIO, Vincencio / Vincent de Beauvais (O.P.) (1190-1264)

El texto se refiere expresamente al *Speculi maioris*, también llamada por Fuentelapeña, *Historia*. Es interesante resaltar que la primera de las citas a esta obra se refiere al relato del viaje de un tal fray Juan a territorio mongol hacia 1245 extractado por Vincent de Beauvais.

Edición de referencia:

Bibliotheca mundi seu Speculi maioris.. Douai: Balthazar Bellère, 1624.

CAGNAZZO, Giovanni / Johannes de Tabia / Tabiena (O.P.) (siglos XV-XVI)

Edición de referencia:

Summa summarum quae Tabiena dicitur. Bolonia: Benedetto Hectoris, 1517.

CALDERA DE HEREDIA, Gaspar (1591-1657)

Fuentelapeña cita a varios autores clásicos –Varrón, Platón, Dedaleo- a través de la obra de este autor.

Edición de referencia:

Tribunal magicum quo omnia quae ad magiam spectant, accuratè tranctantur & explanantur seu tribunanil medic: pars altera. Leyden: Johannes Elsevirium, 1958.

Referencias secundarias: Varrón, Dedaleo, Platón.

CARAMUEL LOBKOWITZ, Juan (1606-1682)

En varias ocasiones cita fray Antonio la obra principal de este científico adelantado a su tiempo, a pesar de las enormes diferencias ontológicas entre ambos.

Edición de referencia:

Caramuelis Theologia moralis fundamentalis.. Roma: Blas Dimersini, 1656.

Referencias secundarias: Johannes Marcus Marci.

CARDANO, Girolamo / Jérôme Cardan (1501-1576)

Edición de referencia:

De subtilitate rerum varietate.. Nuremberg: Johann Petreius, 1550.

CARPINI, Johannes de Plano / Giovanni di Pian dei CARPINI / Juan de Pian del CÁRPINE (O.F.M.) (hacia 1182-1252)

El título original de la obra de Carpiní es *Libellus historicus Ioannis de Plano Carpini, qui missus est Legatus ad Tartaros anno Domini 1246. ab Innocentio quarto Pontifice maximo*. Fue insertada por VINCENT DE BEAUVAIS en su *Speculum historiale*. Véase voz “BEAUVAIS, Vincent de”. Recientemente, la obra de Carpiní ha sido traducida al español bajo el título *La Historia de los Mongalos (J.Gil, ed). En En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII. Madrid: Alianza, 1993, págs. 159-249.*

CARTIER, Jacques Cartier (1491-1557)

Referenciado como *Jacobo Carther*, Fuentelapeña tuvo que conocer la *Relation* de su viaje a Canadá por compilaciones posteriores, posiblemente a través de la de Marc Lescarbot (†1642) dado que en *El ente* se alude a la obra como *Nova Francia relatione*.

Ediciones de referencia:

Discours du voyage fait par le capitaine Jaques Cartier aux Terres-neufves de Canadas, Noremborgue, Hochelage, Labrador, & pays adjacens, dite Nouvelle France: avec particulieres moeurs, langage, & cérémonie des habitans d'icelle. Rouen: Raphaël du Petit Val, 1598.

LESCARBOT, Marc. *"Nova Francia", or the Description of that part of New France..* Londres: G. Bishop, 1609.

CASPENSE, EL / Ludovicus Caspensis / Luis de Caspe (O.F.M.Cap.) (1578-1650)

Edición de referencia:

Cursus theologicus praecipuas materias, quae in scholis tradi o legiscent, iuxta ordinem S. Thomae Amplectensis.. Lyon: Laurent Anisson, 1666.

CASTRILLO, Hernando (S.I.) (1586-1667)

Edición de referencia:

Magia natural, o Ciencia de filosofía oculta: con nuevas noticias de los mas profundos misterios y secretos del universo visible. Trigueros: Diego Pérez Estupiñan, 1649.

Referencias secundarias: san Basilio, san Ambrosio, Méjica.

CASTRO, Alfonso de (O.F.M.) (1495-1558)

Podría tratarse de cualquiera de estas dos obras de temática afín: *Adversus omnes haereses* (publicada por primera vez en Colonia en 1539) y *De justa haereticorum punitione* (Salamanca, 1547). Ambos trabajos fueron posteriormente publicados unitariamente en París entre 1571 y 1578.

CASTRO, Rodrigo de (1546-1627)

Aunque el texto alude a un tal *Acosta* como autor de *De medico politico*, esta obra pertenece al médico judeoespañol Rodrigo de Castro según informa Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*.

Edición de referencia:

De officiis medico-politicis sive de medico politico. Hamburgo: Froben, 1614.

CASTRO PALAO, Fernando de (S.I.) (hacia 1583-1633)

Edición de referencia:

Operis moralis de virtutibus, et vitiis contrariis in varios tractatus & disputationes theologicas distributi, pars tertia: de Virtute religionis, et ei annexis.. Lyon: Guillaume Barbier, Jean Girin y François Comba, 1661.

CAYETANO / Tomasso de Vio (O.P.) (1469-1534)

Las referencias al famoso Cardenal Cayetano se refieren a sus exégesis sobre los evangelios.

Edición de referencia:

Summula Caietani.. Lyon: Barthélemy Honorat, 1581.

CELIO RODIGINIO / Ludovicus Coelius Rhodiginus (1469-1525)

La cita latina que Fuentelapeña atribuye a este autor, en realidad es un verso de Virgilio incluido en la *Eneida*.

Edición de referencia:

Antiquarum lectionum commentarios sicuti concinnarat olim Vindex Ceselius ita nunc eosdemper incuriam interceptos reparavit Lodovicus Caelius Rhodiginus, in corporis vnam velut molem, aggestis primum linguae vtriusque floribus. París: Jodoco Badio Ascensio y Johannes Parvo, 1517.

CLEMENTE ROMANO / Clemente I papa / san Clemente papa († 98 d.C.)

Edición de referencia:

Divi Clementis Recognitionum libri X.. Basilea: Johannes Bebelium, 1526.

CÉSPEDES, Diego de (O. Cist.) (siglos XVI-XVII)

Edición de referencia:

Libro de conjuros contra tempestades, contra oruga y arañuela.. y contra todos qualesquier animales corrivosos que dañan viñas, panes y arboles.. aora nuevamente añadidos: sacados de missales, manuales y breviarios romanos y de la Sagrada Escritura. Pamplona: Heredera de Carlos de Labayen, 1641.

CICERÓN / Marcus Tullius Cicero (106-43 a.C.)

Cuando Fuentelapeña lo cita en cuestiones de numerología, tanto a través de Macrobio, como directamente, sobre el libro VI de *La República*, correspondiente al *Somnium Scipionis*. También se remite a su *In M. Antonium oratio philippica quinta* y al epistolario con su hermano Quinto y otros familiares. En el número 175 Fuentelapeña extracta una cita que atribuye a *Marco Julio (sic)*, la cual, dado el contexto y su carácter gramatical, creemos que debe atribuirse a este autor.

Ediciones de referencia:

M.T. Ciceronis Opuscula que in hoc volumine continentur hec sunt. Cato maior siue de senectute. Laelius siue de amicitia. Sextus liber de republica. Paradoxa idest questiones admirabiles. Alcalá de Henares: Arnao Guillén de Brocar, hacia 1517.

M. Tullii Ciceronis Opera omnia quae exstant.. Ginebra: Jeremie Des Planches, 1584.

M. Tulii Ciceronis Operum tomus septimus: continens epistolas ad T. Pomponium Atticum, M. Iunium Brutum, Quinctum fratrem.. Venecia: Aldo el Joven, 1583.

COLEGIO DE CARMELITAS / Colegio de Carmelitas Descalzos de Alcalá de Henares (siglo XVII)

Fray Antonio cita expresamente *al muy reverendo padre fray Francisco González de Santa Cruz, penitenciario del Pontífice en su curso filosófico*. Aunque no nos ha sido posible documentar a este autor, creemos por el contexto que se trata de una de las obras editadas por los carmelitas de Alcalá en tiempos de Fuentelapeña.

Edición de referencia:

Collegii Complutensis discalceatorum Fratrum ordinis B. Mariae de Monte Carmeli Disputationes in tres libros Aristotelis de Anima. Lyon: Michel Liberal, 1668.

COLEGIO TRIDENTINO

Fuentelapeña alude al *Colegio Tridentino en su Apiario*. No nos ha sido posible identificar positivamente ni la obra ni el autor colectivo, descartando a priori que pueda tratarse del *Apiario* del príncipe Federico Cesi (Roma: Academia dei Lincei, 1625).

CONIMBRICENSES

Nombre con el que se conoce una colección de comentarios escolásticos elaborados por los jesuitas de la Universidad de Coimbra en el siglo XVI. Fuentelapeña cita expresamente el comentario al *De coelo* de Aristóteles.

Edición de referencia:

Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in quattuor libros physicorum Aristotelis de Coelo. Coimbra: Antonio de Mariz, 1592.

CONSTANCE, Bernoldo de (hacia 1054-1110)

Fuentelapeña alude a Juan Micrólogo y su *Liber De observantia ecclesiasticis*, que identificamos con este comentarista medieval, autor del *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* (hacia 1085).

COLÍN, Francisco (S.I.) (1592-1660)

Fuentelapeña cita una *Historia de las Filipinas* de este autor, que identificamos con la obra reseñada.

Edición de referencia:

Labor evangelica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesus: fundacion y progresos de su provincia en las islas Filipinas.. Madrid: Miguel Fernández de Noriega, 1663, 2 vols.

COMESTOR, Petrus († hacia 1178)

Fuentelapeña cita al *Maestro de las Sentencias en la Historia Ecclesiastica*, refiriéndose a este autor y su *Historia Scholastica*.

Edición de referencia:

Historia scholastica Magistri Petri Comestoris: historia scholastica magnam sacrae scripturae partem, quae & in serie & in glossis crebro diffusa erat, breuiter complectens.. Lyon: Nicolas Petit y Hector Penet, 1534.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de (1539-1613)

Edición de referencia:

Tesoro de la lengua castellana, o española.. Madrid: Luis Sánchez, 1611.

COVARRUBIAS Y LEYVA, Diego de (1512-1577)

Las *Varias* a las que alude el texto podrían ser sus *Variarum resolutionum ex jure pontificio regio et caesareo*, incluidas en sus obras completas, publicadas por primera vez en Venecia en 1604.

Edición de referencia:

Opera omnia.. Amberes: Wilhelm Lesteens, 1628.

CRISIPO DE SOLOS (281-208)

Fray Antonio cita a este filósofo estoico, discípulo de Zenón, de cuya obra (estimada en más de 700 volúmenes) sólo se conservan fragmentos⁷. Es posible que fray Antonio contara con alguna compilación de autores clásicos o que citara a Crisipo a través de Diógenes Laercio. En cualquier caso, es autor muy difundido en el Renacimiento, tal y como demuestran las obras de Erasmo o de Antonio de Guevara.

CTESIAS DE CNIDO (siglos V-IV a.C.)

Aunque no cita expresamente la obra, es indudable que se trata de la *Indica*, *Cosas de la India* o *Relaciones de la India* –que por los tres nombres se conoce- de este médico y geógrafo griego, que ha llegado a nuestros días a partir del epítome de Focio, patriarca de Alejandría (siglo IX)⁸.

Edición de referencia:

Photii myriobiblion e bibliotheke = Photii myriobiblon sive Bibliotheca librorum quos Photius Patriarcha Constantinopolitanus legit & censuit.. Ginebra: Oliva Pauli Stephani, 1612.

DALECHAMPS o DALECHAMP, Jacques (1513-1588).

Una única cita –bajo el nombre de Alecampo- hace referencia a la obra principal de este médico, filólogo y botánico francés.

Edición de referencia:

Historia generalis plantarum, in libros XVIII per certas classes artificiose digesta.. Lyon: Guillaume Roville, 1587.

DE REBUS TARTARI

No hemos localizado una obra con tal título, por lo que deducimos que podría tratarse de una compilación de relatos y epístolas de los primeros misioneros y legados dominicos, como Juan de Montecorvino u Odorico de Pordenone. Ofrecemos como referencia una edición francesa de estos textos⁹, que incluye también los de algunos franciscanos, y que pudo conocer fray Antonio de Fuentelapeña:

Relation des voyages en Tartarie de fr. Guillaume de Rubruquis, fr. Jean du Plan Carpin, fr. Ascelin, & autres religieux de S. François & S. Dominique, qui y furent enuoyez par le Pape Innocent IV & le roy S. Louys: plus un Traicté des Tartares, de leur origine, moeurs, religion, conquestes [...]: avec un Abregé de l'histoire des Sarasins et Mahometans, de leur pays, peuples, religion, guerres.. París: Viuda de Jean de Heuqueville, 1634.

También podría tratarse de la obra sanabrés Amaro Centeno:

⁷ Recientemente editados por F. Javier Campos Daroca y Mariano Nava Contreras.

⁸ El lector español puede acercarse a este autor a partir de la traducción de GIL, Juan. *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medievo occidental*. Madrid: Alianza, 1995, 152-170.

⁹ Véase: *Sinica Franciscana. I. Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*. A. Van den Wyngaert, ed. Florencia: Quaracchi, 1929. Algunos pueden encontrarse traducidos en *La Historia de los Mongolos* (J. Gil, ed). En *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*. Madrid: Alianza, 1993, 147 y ss.

Historia de las cosas del Oriente primera y segunda parte. Contiene una descripción general de los Reynos de Asia con las cosas mas notables dellos. La historia de los Tartaros y su Origen y principio.. Córdoba: Diego Galán, 1595.

DECIO, Filippo / Philippus Decius (1454-1535)

Fuentelapeña cita en una única ocasión a este autor, quizá a través de Caramuel.

Edición de referencia:

D. Philippi Decii.. in titulum de Regulis iuris, commentaria non centemenda sanè inter iustitiae proceres.. Lyon: Theobaldus Paganus, 1546.

DEL RÍO, Martín Antonio (S.I.) (1551-1608)

Otro de los autores de referencia para Fuentelapeña, más concretamente sus *Disquisitiones mágicas*.

Edición de referencia:

Disquisitionum magicarum libri sex: quibus continentur accurata curiosarum artium et vanarum superstitionum confutatio, utilis theologis, jurisconsultis, medicis, philologis / auctore Martino del Río Societatis Jesu.. Lyon: Horatio Cardon, 1608.

DELGADILLO, Cristóbal (O.F.M.) (†1671)

Edición de referencia:

Secundum principium complutense seu Tractatus de angelis: in quo legitima... doctoris P. Fr. Ioannis Duns Scoti mens & aperitur & propugnatur. Alcalá de Henares: María Fernández, 1652.

Referencias secundarias: Cayetano, Agustín Eugubino, Ninfo, Francisco Georgio, Ruperto, Orígenes, Cesario, Lactancio, Tertuliano, Ambrosio, Irineo, Eusebio Cesariense, Clemente Alejandrino, Metodio, Justino y Josef.

DESCARTES, René (1596-1650)

Fuentelapeña alude a uno de los famosos sueños que tuvo el joven Descartes a finales de 1619 (y que después analizarían Freud y Maritain), más concretamente al segundo. Descartes narró estas experiencias en su *Cogitationes privatae*, escritas hacia 1620 e inéditas hasta el siglo XIX. La descripción de los sueños de Descartes ha sido seguida generalmente a través de su biógrafo Adrien Baillet (*La Vie de Monsieur Descartes*, 1692), pero es obvio que Fuentelapeña no pudo acceder a este material. Además, la cita incluida en *El ente*, alude a la segunda parte de un volumen en folio, que debemos interpretar como una edición del *Discurso del método*, donde efectivamente –al principio de la *Segunda parte*– alude al año 1619 y reflexiona sobre la percepción humana, el sueño y la vigilia.

Edición de referencia:

Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences-Phis La Dioptrique et les meteoros.. París: Michael Bobin y Nicolas Le Gras, 1668.

DEODATO, Claudio / Claudius Deodatus (¿siglo XVI?)

Edición de referencia:

Pantheum hygiasticum hippocratico-hermeticum de hominis vita ad centum et vigintiannos salubriter producenda.. Porrentruy: Wilhelm Darbellay, 1628.

DIANA, Antonino (CC.RR.MM.) (1585-1663)

Casi con total seguridad Fuentelapeña cita a este moralista italiano cuando se refiere a *Diana*. No obstante, no es posible distinguir fácilmente a qué obra concreta se refiere.

Edición de referencia:

Resolutionum moralium pars quarta: in qua selectiores casus conscientiae.. sub variis tractatibus explicantur et praesertim material ad tribunal S. Inquisitionis spectantes. Madrid: María de Quiñones, 1637.

DÍAZ MAYORGA, Pedro (siglo XVII)

Edición de referencia:

Tractatus de angelis: in quinque libros distributus.. Alcalá de Henares: Francisco García Fernández, 1672.

DIODORO SÍCULO / Diodoro de Sicilia (siglo I a.C.)

Edición de referencia:

Bibliothecae historicae libri quindecim quadraginta. París: Henricus Stephanus, 1559.

DIÓGENES LAERCIO (siglo III)

En *El ente* se cita a este autor y su *Vida de Aristóteles*, incluida en su *Vidas de los filósofos más ilustres*.

Edición de referencia:

Diogenis Laertii De vita et moribus philosophorum libri X / cum indice locupletissimo. Lyon: Sébastien Gryphius, 1541.

DIOSCÓRIDES / Pedanius Dioscorides Anazarbeus (siglo I d.C.)

Las ediciones de su *De Materia Medica*, enciclopedia médica y farmacológica, superan el medio centenar antes de la publicación de *El ente*, así que optamos por la traducción que hizo Andrés Laguna, autor apreciado por Fuentelapeña.

Edición de referencia:

Acerva de la materia medicinal. Salamanca: Cornelio Bonardo, 1586.

DONATO, Marcelo / Marcello Donati (1538-1602)

Edición de referencia:

De medica historia mirabili. Libri sex. Venecia: Iuntas, 1597.

DU LAURENS, André (1558-1609)

En el texto este médico francés es citado como *Andrés Lorenzo*.

Edición de referencia:

Historia anatomica humani corporis et singularum eius partium multis controversiis & observationibus novis illustrata. Francfurt: Theodor de Bry, 1600.

DUNS ESCOTO, Juan / John Duns Scot (O.F.M.) (1266-1308)

Aunque el *Doctor Sutil* es citado varias veces como autoridad escolástica, no es posible deducir fácilmente la obra concreta. Remitimos, por tanto a una de las compilaciones de su obra.

Edición de referencia:

Opera omnia.. Lyon: Laurent Durand, 1639.

ECHALAZ, Juan de (¿siglo XVII?)

Fuentelapeña alude a un tal Echalaz y su obra *De anima*. Por el contexto creemos que se trata del tomista Juan de Echalaz, profesor en Salamanca, aunque la obra referenciada no ha sido localizada.

ELIANO, Claudio (hacia 175-235 d.C.)

Aunque no cita expresamente la obra, parece referirse a la *Varia Historia* de este autor filoheleno. También lo cita, indirectamente, a través de una referencia a *Pedro Gil* y su *Libro de los animales* que, en realidad se trata de una traducción de la obra de Eliano realizada por Pierre Gilles.

Ediciones de referencia:

Aeliani De varia historia libri XIII... París, Jacob Rezé, 1602.

Aeliani de Historia Animalium libri XVII / quos ex integro ac veteri exemplari graeco Petrus Gillius vertit.. Lyon: Guillaume Rouillé, 1565.

ENRÍQUEZ, Enrique (S.I.) (1536-1608)

Aunque Fuentelapeña cita escuetamente a un Hernández y su *De sacramentis in genere*, creemos que alude a este jesuita y su *Summa*.

Edición de referencia:

Summae Theologiae Moralis: libri quindecim. Maguncia: Johan Albin, 1613.

ESCALÍGERO, Julio César / Giulio Cesare Scaligero / Giulio Cesare Bordon (1484-1556)

No se cita obra y tampoco se especifica nombre propio, con lo que cabe duda de que se refiera a este humanista padovano y no su hijo, el filólogo francés Joseph Juste Scaliger (1540-1609). El primero, aunque conocido por su poética, también polemizó sobre historia natural, concretamente con Erasmo y Cardan. El segundo, además de anotador de clásicos como Plinio o Varrón, desarrolló diversas obras de cronología. Dado el contexto, creemos que Fuentelapeña se refiere al primero que anotó la traducción que hizo Teodoro de Gaza del *Tratado de las plantas* de Teofrasto.

Edición de referencia:

Theophrasti Eresii De historia plantarum libri decem: graecè et latinè: in quibus textum graecum variis lectionibus, emendationibus, hiulcorum supplementis / latinam Gazae versionem nova interpretatione ad margines..; cum notis, tum commentariis, item rariorum plantarum iconibus illustravit Ioannes Bodaeus à Stapel..; accesserunt Iulii Caesaris Scaligeri in eosdem libros Animadversiones et Roberti Constantini annotationes.. Amsterdam: Iudoci Broerssen, 1644.

ESTACIO, Publio Papinio (hacia 45-95 d.C.)

Aunque muy difundida por traducciones incluso castellanas, fray Antonio cita – posiblemente de memoria– al autor romano.

Edición de referencia:

Papinii Surculi Statii Opera quae extant / Placidi Lactantii in Thebaida et Achilleida commentarius.. París: Oficina Plantiniana, 1600.

ESTRABÓN (hacia 63-19 a.C.)

Claramente, por el contexto y referencias, Fuentelapeña cita la *Geografía* de este conocido autor clásico.

Ediciones de referencia:

Estrabonis de situ orbis libri XVII / grece & latine.. Basilea: Heinrich Petri, 1549.

Strabonis rerum Geographicarum libri septemdecim.. Basilea: Heinrich Petri, 1571.

EUSTACHIO / Bartolomeo Eustachio (1520-1574)

Edición de referencia:

Libellus de Dentibus. Venecia: Vincenzo Luchino, 1563.

FALLOPPIO, Gabrielle / Fallopius (1523-1562)

Citado como *Elopio*, Fuentelapeña cita expresamente su *Anatómica*.

Edición de referencia:

Observationes Anatomicae.. Colonia: Herederos de Arnold Birckmann, 1562.

FARIA E SOUSA, Manuel (1590-1649)

Fray Antonio cita su *Epítome de Portugal*.

Edición de referencia:

Epítome de las historias portuguesas: primero y segundo tomo: divididos en quatro partes. Madrid: por Francisco Martínez, 1628.

FERNÁNDEZ BEJARANO, Francisco Mateo (siglo XVI)

Edición de referencia:

Quaestiones super quator libros Meteororum Aristotelis. Lyon: Petrus Prost, 1634.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo (1478-1557)

A nuestro juicio este autor es citado a través de Nieremberg, a pesar de citar expresamente la obra.

Edición de referencia:

La historia general de las Indias [primera parte]. Sevilla: Juan Cromberger, 1535.

FERNEL, Jean / Fernelius (hacia 1497-1558)

En realidad, fray Antonio cita su *De spiritu et calido innato* (incluido en su *Medicina*) a través de los comentarios de Jean Riolan.

Edición de referencia:

Io. Fernelli.. Medicina.. París: André Wechel, 1554.

FIENUS, Thomas (1567-1631)

Fuentelapeña cita una obra de este autor bajo el título –traducido– de *Virtud formatrix del feto*.

Edición de referencia:

De formatrice foetus liber, in quo ostenditur animam rationalem infundi tertia die. Amberes: Tongris, 1620.

FICINO, Marsilio (1433-1499)

Se cita expresamente su *libro de Vita longaeva*.

Edición de referencia:

De Vita libri tres.. Lyon: Guillaume Rouillé, 1560.

FLEGÓN / Phlego de Tralles (siglo II d.C.)

Citado por Fuentelapeña como *Filegón Tralliano*, se hace referencia expresa al *De mirabilibus et longevis* de este liberto del emperador Adriano.

Edición de referencia:

Phlegontis Tralliani quae exstant Opuscula.. Leyden: Isaac Elzevirius, 1620.

FONSECA, Pedro de (1528-1599)

En una ocasión se cita a este escolástico de Coimbra.

Edición de referencia:

Commentariorum Petri Fonsecae.. in libros Metaphysicorum Aristotelis.. Tomus Secundus.. Roma: Jacob Torneri, 1589.

FONTECHA, Juan Alonso y de los Ruices de († entre 1598 y 1611)

Edición de referencia:

Medicorum incipientium medicina seu medicinae christianae speculum.. Alcalá de Henares: Viuda de Juan Gracián, 1598.

Referencias secundarias: Bernardino Montano.

FRAGOSO, Juan (1530-1597)

Fuentelapeña cita a este autor, médico de Felipe II, aunque no está claro a qué obra alude. Posiblemente, por el contexto se refiera a su conocida *Cirugía universal*.

Edición de referencia:

Cirugia vniuersal.; mas otros quatro tratados.. Alcalá de Henares: Viuda de Juan Gracián, 1616.

FULVIO, Andrea (1510-1543)

Citado en *El ente* como Flugo, creemos que alude a este conocido anticuario romano del Renacimiento.

Edición de referencia:

L' antichita di Roma.. di nuouo con ogni diligenza corretta & ampliata, con gli adornamenti di disegni degli edificij antichi & moderni.. Venecia: Girolamo Franzini, 1588.

FUNES, Juan Agustín de (siglo XVII)

Caballero de la Orden de la que elabora su *Crónica*. Aparte de esta obra, se recuerda a fray Juan de Funes por ser merecedor de la dedicatoria de la edición de 1626 de *El Buscón*, de Quevedo.

Edición de referencia:

Coronica de la ilustrissima milicia y sagrada religion de San Iuan Bautista de Ierusalén.. Valencia: Miguel Sorolla, 1626.

GALENO / Claudio Galeno de Pérgamo (129-200 d.C)

Edición de referencia:

Opera omnia.. ad fidem complurium & perquam vetustorum exemplariorum.. Basilea: Andreas Cratander, 1538.

GARCÍA CARRERO, Pedro (1555-1628)

Edición de referencia:

Disputationes medicae super sent. primam libri primi Auicennae etiam philosophis valde utiles.. Alcalá de Henares: Viudad de Juan Gracián, 1611.

GATTINARA, Marco (hacia 1442-1496)

Edición de referencia:

De curis egritudinum particularium noni Almansoris practica uberrima. Lyon: [Vincent de Portonariis], 1532.

GAZA, Teodoro de (1411-1475)

Fuentelapeña alude en varias ocasiones a este conocido traductor de clásicos griegos, pero no cita una obra concreta. Por el contexto, creemos que alude a la traducción que hizo de la *Historia de los animales* y otras obras de temática similar de Aristóteles. Véase, también, voz “ESCALÍGERO”.

Edición de referencia:

In hoc volumine haec continentur Aristotelis De historia animalium libri IX; De partibus animalium & earum causis libri III; De generatione animalium libri V / Theodoro Gaza interprete.. París: Simon Colina, 1533.

GESNER, Conrad (1516-1565)

Ediciones de referencia:

Thesaurus Evonymi Philisatri (G. Gesneri), de remediis secretis, liber physicus, medicus, & partim etiam chymicus & oeconomicus in visorum diversi saporis apparatu.. Lyon: Antoine Vincentium, 1555.

Historiae Animalium liber III: qui est de avium natura.. Zurich: Christoph Froschauer, 1555.

GIOVIO / Paolo Giovio (1483-1552)

Tampoco es segura la atribución a este autor, obispo e historiador, de una cita probablemente tomada de Nieremberg. El contexto permite la atribución y, posiblemente, remita a su *Commentarii delle cose dei Turchi* (1531).

Ediciones de referencia:

Commentario delle cose de Turchi. Roma: Antonius Blaudus, 1532.

Libro de las historias y cosas acontecidas en Alemania, España, Francia, Italia, Flandes, Inglaterra, Reyno de Artois, Dacia, Grecia, Sclauonia, Egipto, Polonia, Turquía, India y mundo nuevo y en otros reynos y señoríos, comenzando del tiempo del Papa Leon y de la venida de.. Carlos quinto de España hasta su muerte.. Valencia: Joan Mey, 1562

GÓMEZ DE HUERTA, Jerónimo (1573-1643).

Aunque se le cita habitualmente como *Guerta*, no cabe duda de que se trata del famoso médico y humanista toledano, médico de cámara de Felipe IV y traductor de Plinio.

Edición de referencia:

Historia natural de Cayo Plinio Segundo traducida por el licenciado Geronimo de Huerta.. y ampliada por el mismo con escolios y anotaciones.. Madrid: Luis Sánchez, 1624.

Referencias secundarias: Plinio, Eucterio, Plutarco, Virgilio, Lucrecio, Opiano, Eduardo, Eliano, Alberto Magno, Andreas Eborensis, Gicciardino.

GRANADA, fray Luis de / Luis Sarriá (O.P.) (1504-1588)

Edición de referencia:

Introducción del símbolo de la Fe con un tratado que declara la manera de proponer la fe a los infieles, y un sermón. Barcelona: Jayme Cendrat, 1597.

GREGORIO MAGNO / Gregorio I papa / san Gregorio Magno (hacia 540-604)

Edición de referencia:

Dialogus beati Gregorij pape: eiusq[ue] diaconi Petri in quattuor libros divisus de vita et miraculis patrum italicor[um] u[bi] [et] de eternitate animarum.. París: Johannes Petit, hacia 1484.

GRILLANDO, Paolo / Paulus Grillandus (siglo XVI)

Fuentelapeña cita en una única ocasión a este jurista toscano, y, aunque no ofrece una obra concreta, por el contexto pensamos que se refiere a su famoso *Tractatus de hereticis et sortilegiis*.

Edición de referencia:

Tractatus de hereticis et sortilegiis omnifariam coitu eorumq[ue] penis; it[er]um de questionibus [et] tortura, ac de relaxatione carceratorum.. Lyon: Jacobo de Giunta, 1545.

GUALTERIO, Juan / Johannes Gualtherius / Janus Gruterus / Janus Gruyter / Ranutius Gherus / Jena Gruytère (1560-1627)

No hay seguridad para asignar una obra concreta de este autor, especialista en historia y epigrafía romanas, aunque podría ser su *Florilegium ethico-politicum*.

Edición de referencia:

Florilegium ethico-politicum nunquam antehac editum; necnon P. Syri ac L. Senecae sententiae aureae; accedunt Gnomae paroemiaeque Graecorum, item Proverbia Germanica, Belgica, Italica, Gallica, Hispanica Frankfurt: Jonas Rhodius, 1610.

HENDRIEX, Gilles (siglo XVII)

Grabador establecido en Amberes durante la segunda mitad del siglo XVII, autor del posible “pliego de cordel” al que alude fray Antonio de Fuentelapeña¹⁰.

HERÓN ALEJANDRINO (siglo I d.C.)

Edición de referencia:

Heronis Alexandrini Spiritalium liber.. Urbino: Valerius Spaciolus, 1575.

HILDANO, Fabricio / Wilhelm Fabry von Hilden / Fabricius Hildanus / Guillermo Fabricio de Hilden (1560-1634)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este precursor de la cirugía clínica y de la oftalmología, conocido por su *Opera observationum et curationum medicochirurgicarum*.

Edición de referencia:

Guilhelmi Fabricii Hildani.. Opera quae extant omnia.. Frankfurt: Johann Beyer, 1646.

HIPÓCRATES / Hipócrates de Cos (siglos V-IV a.C.)

Fuentelapeña cita varios tratados de Hipócrates, especialmente su *De las epidemias*.

Edición de referencia:

Hippocratis.. Opera.. Venecia: Giovanni Valgrisi, 1575.

HOLLERIUS, Jacobus / HOULLIER, Jacques (1498-1562)

Entre las obras de este comentarista de Hipócrates y Galeno, parece referirse a su *De morbis internis*.

Edición de referencia:

De morbis internis lib. II.. Eiusdem de febris, peste, de remediis in Galeni libros, materia chirurgica.. Lyon: Pierre Landry, 1578.

HOMERO

La obra a la que se refiere el capuchino cuando trata de los enanos y las grullas es, sin duda, la *Iliada* (3,1.9). También se cita la *Odisea* y, en el *Prólogo* de *El ente, un tratado entero del mosquito*.

Edición de referencia:

Homeri quae extant Omnia, Ilias, Odyssea, Batrachomyomachia, Hymni, Poematia aliquot / cum Latina versione.. Perpetuis.. in Iliada simul et Odysseam.. Basilea: Imprenta episcopal, 1583.

HORACIO / Quintus Horatius Flaccus (65-8 a.C.)

Aparte del verso incluido en el *Prólogo* de *El ente* (perteneciente a su famosa *Ars Poetica*), Fuentelapeña cita otra de sus epístolas.

Edición de referencia:

Epistolarum libri duo. París: Dionysius Duvaelus, 1584.

¹⁰ Para la identificación de este grabador véase: DEL RÍO PARRA, Elena. Entre historia y relato: los orígenes de “El Animal de Hungría”, de Lope de Vega. En *Hispanófila*. 139 (2003), 49-60. Otra referencia al grabado de Gilles Hendriex, tanto a partir de Fuentelapeña como por la existencia de pliegos de cordel con esa efigie en GIL, Gonzalo. Formas de proyección y representación del conocimiento en los siglos de oro. Madrid: [el autor], 2001 [disponible en <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/gonzaprodi1.PDF>]

HORSTIUS, Iacobus / Jacob Horts (1537-1600)

Fuentelapeña cita a este teólogo de idéntico apellido a un médico alemán del que también se da referencia.

Edición de referencia:

Occulta naturae miracula. [Heidelberg?]: Voegelin, 1601.

HORSTIUS, Gregorius / Gregor Horst (1578-1636)

Edición de referencia:

Centuria problematum medicorum...: continens gravissimorum affectuum cognitionem & curationem, juxta principia Hippocratica, Galenica & Hermetica deductam.. accessit consultationum et epistolarum medicinalium de Re Medicâ variâ liber tertius. Nuremberg: Wolfgang Endter, 1636.

HURTADO DE MENDOZA, Pedro (S.I.) (1578-1651)

Fuentelapeña cita varias obras de este autor, incluidas en sus *Disputationes*.

Ediciones de referencia:

Disputationes summulis ad metaphysicam.. Valladolid: Juan Godínez de Millis, 1615.

Disputationum philosophicarum tomus quartus, De ente transnaturali sive abstracto à materia.. Toulouse: Dominique Bosc, 1618.

IOUBERTUS, Laurentius / Lorenzo Iouberto (siglo XVI)

Aunque Fuentelapeña cita a *Lorenzo Iouberto*, este autor es en realidad uno de los compiladores de la obra del médico Guy de Chauliac (hacia 1290-1368), al menos en la edición que se hace de dicha obra en 1585. Es de señalar que en esta edición también colabora un tal Isaac Ioberto, como dibujante del instrumental médico descrito en la misma.

Edición de referencia:

Chirurgia magna Guidonis de Cauliaco... / nunc demum suae primae integritati restituta a Laurentio Iouberto.. Lyon: Simphorianus Beraud y Stephanus Michaellem, 1585.

SAN ISIDORO / Isidorus Hispalensis / san Isidoro de Sevilla (560-636)

Aunque Fuentelapeña no cita expresamente la obra, no cabe dudar de que se refiere al libro XII de sus *Etimologías*.

Edición de referencia:

Etymologiae. De summo bono. Venecia: Octaviano Scoti, hacia 1510.

JANSENIO / Cornelius Jansen (1585-1638)

Fuentelapeña incluye en su texto una cita literal de Jansen, y aunque no cite expresamente la obra, probablemente se refiera al *Augustinus* del famoso teólogo. En otra ocasión (número 1019), menciona a un tal *Gandabo* que, por el contexto y por interpretación del mismo como gentilicio –*Gandavii*, esto es, Gante- deducimos que se refiere a Jansenio, el más famoso obispo de la localidad flamenca.

Ediciones de referencia:

Commentariorum in suam concordiam, ac totam Historiam Evangelicam partes IIII. Lovaina: Pierre Zangre, 1572.

Augustinus seu doctrina S. Augustini: de humanae naturae, aegritudine, medicinâ adversus Pelagianos & Massilienses. Lovaina: Jacobus Zegeri, 1640.

JONSTON, Johannes / John Jonston (1603-1675)

Edición de referencia:

Traumatographia naturalis: in decem classes distincta, in quibus admiranda.. Amsterdam: Willem Jansz Blaeu, 1632.

JOSEFO, FLavio / Flavius Iosephus / Yosef bar Mattityahu (hacia 37-hacia 100)

Edición de referencia:

Flavii Iosephi Hebraei historiographi.. opera...: Antiquitatum Iudaicarum., De bello Iudaico., Contra Appionē apologetici.. Colonia: Eucharius Cervicornus, 1524.

KIRCHER, Athanasius (S.I.) (1602-1680)

Mencionado como *Padre* o *Doctor Kilquerio*, *Kircherio*, *Quirquerio*, *Kilcher*, *Kilkerco* o *Kircher*, en *El ente* se citan expresamente su *Arte Magnética* y su *Mundo subterráneo*. También se le atribuye una obra titulada a su *De occultis naturae operationibus*, que no hemos logrado identificar y que únicamente coincide con una obra de santo Tomás (aunque de título similar a otra de Levinus Lemnius).

Ediciones de referencia:

Magnes siue de Arte Magnetica opus tripartitum.. Roma: Vitalis Mascardi, 1654.

Mundus subterraneus: in XII libros digestus.. Amsterdam: Johann Jansson y Elizeus Weyerstraten, 1665.

KORNMAN, Heinrich / Henrici Kornmanni (hacia 1580-hacia 1640)

Citado como *Kormano* en *El ente*, sin alusión a su obra. Por el contexto deducimos que se trata de la siguiente obra situada en la línea de las de Kircher:

Templum naturae historicum, Henrici Kornmanni.. in quo, De natura et miraculis quatuor monumentorum; ignis, aeris, aquae, terrae, ita differitur.. intactum praeteritum fiet.. Darmstadt: Joh. Jac. Porssio, 1611.

KRANTZ, Albert (hacia 1450-1517)

Edición de referencia:

Vandalia, sive Historia de Vandalorum jerq, origine, etc. Colonia: 1518.

KROMER, Martin / Martinus Cromerus / Martín Cromero (1512-1589)

Edición de referencia:

Martini Cromeri.. Polonia siue de origine et rebus gestis Polonorum libri XXX; Oratio funebris Sigismundi Primi Regi; Deque situ, populis, moribus, magistratibus & Republica regni Poloniae, libri duo. Colonia: Birckmann, 1589.

LAGUNA DE SEGOVIA, Andrés (1499-1559)

Otra de las autoridades en materia médica para nuestro autor, no en vano, Andrés Laguna fue médico de Julio III.

Edición de referencia:

Annotationes in Dioscoridem Anazarbevm.. Lyon: Guillaume Rouville, 1554.

Referencias secundarias: Galeno, Hipócrates, Herófilo.

LANGIUS, Josephus / Joseph Lang / Joseph Lange (1570-1630)

Edición de referencia:

Florilegii magni, seu Polyanthaeae floribus nouissimis sparsae, libri XX. Lyon: Pierre Ravaut, 1626.

LEMNIUS, Levinus / Lievin Lemnes (1505-1568)

Edición de referencia:

De miraculis occultis naturae, libri IIII. Item de vita cum animi et corporis incolumitate recte instituenda, liber unus.. Amberes: Christophe Plantin, 1574.

LESSI, Leonardo (S.I.) (1554-1623)

Citado por Fuentelapeña como Lesio, no cabe dudar de la identificación del autor y la obra citada en *El ente*.

Edición de referencia:

De iustitia et iure Caeterisque Virtutibus Cardinalibus libri quatuor ad Secundam Secundae D. Thomae.. París: Raulin Thierry, 1618.

LICETUS / Fortunio Liceti (1577-1657)

Ediciones de referencia:

De monstruorum natura, caussis, natura, et differentiis libri duo (1616), difundida a partir de su edición holandesa: *Fortunius Licetus De monstris. Ex recensione Gerardi Blasii.. Qui monstra quaedam nova & rariora ex recentiorum scriptis addidit.* Amsterdam: Andreas Frisii, 1665.

De spontaneo Viventium Ortu libb. 4, in quibus de generatione animantium.. Vicenza: Amadeus, 1618.

LIPERI, Antonio (CC.RR.MM.) (siglo XVII)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este autor, conocido por firmar la aprobación de la primera parte de *El Crítico* de Gracián.

Edición de referencia:

Lecciones sacras / compuestas y predicadas en la ciudad de Çaragoça por el Padre.. Zaragoza: Pedro Lanaja y Lamarca, 1642.

LOPES DA CASTANHEDA, Fernão (hacia 1500-1559)

Edición de referencia:

Historia del descvbrimiento y conquista de la India por los Portugueses.. Amberes: Martín Nucio, 1554.

LUCANO, Marco Anneo (39-65 d.C.)

Aunque en *El ente*, no se alude a ninguna obra concreta, no cabe duda que se refiere a su *De bello civili*.

Edición de referencia:

M. Annei Lvcani de bello civili libri decem Eiusdem vita in fine operis. Lyon: Sébastien Gryphius, 1539.

LUCIANO DE SAMOSATA (125-181 d.C.)

Edición de referencia:

Saturnalia, Cronosolon.. Epistolae Saturnales, De luctu, Abdicatus, Icaromenippus seu Hypernephelus, Toxaris sive amicitia, Alexander seu Pseudomantis, Gallus seu somnium, Timon se Misanthropus, pro Tyrannicida declamatio, Erasmi declamatio, Lucianicae respondes, De ijs qui merce conducti degunt, Dialogi XVIII, Hercules Gallicus, Eunuchus seu pamphilus, De sacrificijs, Conuiuium se Lapithae, De Astrologia.. Basilea: Johan Froben, 1521.

LUCRECIO / Tito Lucrecio Caro (siglo I a.C.)

Aunque en el texto aparece como referencia secundaria, fray Antonio cita traducido al castellano el título de una conocida obra de este clásico, *De rerum natura*, más concretamente el libro II, versos 200-210.

Edición de referencia:

T. Cari Lucretii.. *De rerum natura libri sex*. Lyon: Sébastien Gryphius, 1540.

LYCOSTHENES / Conradus Lycosthenes Rubeaquense / Conrad Wolffhart o Wolffhardt (1518-1561)

No cita expresamente la obra, pero parece probable que se refiera a su *Apophthegmata*.

Edición de referencia:

Apophthegmata ex probatis graecae latinaeque linguae scriptoribus a Conrado Lycosthene collecta & per locos communes iuxta alphabeti seriem digesta.. Ginebra: Jacob Stoer, 1594.

Referencias secundarias: Eneas Silvius.

MACROBIO / Ambrosius Theodosius Macrobius (siglos IV-V)

La cita a este autor neoplatónico –*Macrobio* en el texto de fray Antonio- parece referirse, por el contexto, al *Comentario al Sueño de Escipión de Cicerón*, donde aborda cuestiones de numerología. También cita expresamente sus *Saturnalia*.

Edición de referencia:

Macrobi in somnium Scipionis ex Ciceronis VI Libro de Rep. eruditissima explanatio; eiusdem Saturnaliorum libri VII. Censorinus de die natali.. Venecia: Aldo y Andrea Asola, 1528.

MAIOLUS, Simon (hacia 1520-hacia 1597)

Otra fuente principal de la obra de nuestro capuchino, citado como *Mayolo*.

Edición de referencia:

Simonis Maioli Asten. episcopi Vulturarien. Dies caniculares seu Colloquia tria, & viginti. Quibus pleraque naturae admiranda, quae aut in aethere fiunt, aut in Europa, Asia, atque Africa, quin etiam in ipso orbe nouo, & apud omnes antipodas sunt, recensentur.. Roma: Luigi Zanetti, 1597.

Referencias secundarias: san Agustín, Solino, Plinio, Aulo Gelio, Maximiliano, Transilvano, Mela, Diodoro, Iambolo, Calífanos, Isidoro, Megástenes, Marco Polo, Oderico, Aristóteles, Macrobio, Gilberto Horstio, Cornelio de Amsterdam, Olao Magno.

MANARDUS, Johannes / Giovanni Manardi (1462-1536)

Edición de referencia:

Epistolarum medicinalium libri XX.. Lyon: Marcellin y Godefroy Beringen, 1549.

MANESCAL, Onofre (siglos XVI-XVII)

Edición de referencia:

Miscelanea de tres tratados: de las apariciones de los espíritus el uno: donde se trata como Dios habla a los hombres, y si las almas del Purgatorio bueluen: de Antichristo el segundo: y de sermones predicados en lugares señalados el tercero.. Barcelona: Sebastián Matevad, 1611.

MANILIO, Marco / Marcus Manilius (siglo I d.C.)

En *El ente* se alude a su *libro de sus experiencias*, que debemos identificar con su *Astronomica*.

Edición de referencia:

M. Manili Astronomicon libri quinque. París: 1537.

MANRIQUE, Ángel (O.Cist.) (1577-1649)

Edición de referencia:

Laurea evangelica: hecha de varios discursos predicables: con tabla para todos los Santos.. Salamanca: Artús Taberniel, 1605.

MARCIAL / Caius Valerius Martialis (40-104 d.C.)

La cita, incluida en la *Aprobación* de Tineo, remite directamente a sus conocidos *Epigramas*, obra compuesta en 14 libros, editados con profusión, aunque parcialmente o mediante selecciones, a lo largo de los siglos XVI y XVII.

Edición de referencia:

M. Val. Martialis Epigrammata: cum notis Tb. Farnabii. Amsterdam: Johan Blaeu, 1644.

MARCUS MARCI, Johannes / Jan Marek Marci (1595-1667)

Fuentelapeña cita en una ocasión el *Idea de las ideas* del que llama *doctor Juan Marco*, aunque lo hace a través de Caramuel.

Edición de referencia:

Idearum Operatrici. Praga: Typis Academicis, 1648.

MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro / Pietro Martire d' Anghiera (1457-1526)

Edición de referencia:

De rebus oceanicis et nouo orbe, decades tres / Petri Martyris ab Angleria mediolanensis; item eiusdem De Babylonica legatione, libri III; et item De rebus Aethiopicis, Indicis, Lusitanicis & Hispanicis opuscula.. Colonia: Gerwin Calenius y herederos de Johann Quentel, 1574.

MATTIOLI, Pietro Andrea (1501-1578)

Edición de referencia:

Comentarii in libros sex pedacii Dioscorides Anarxabei de medica materia.. Venecia: Officina Crasmiana, 1554.

MASSA, Niccolò (1485–1569)

En *El ente* se cita una obra médica de un tal *Nicolás Florentino*. La identificación que proponemos no coincide con este gentilicio, ya que el famoso médico que proponemos es veneciano, aunque el contexto le señala.

Edición de referencia:

Examen de venae sectione et sanguinis missione: in febribus ex humorum putredine ortis, ac in aliis praeter naturam affectibus.. Venecia: Jordani Ziletti, 1568.

MEGÁSTENES (siglos IV-III a.C.)

Otra de las fuentes de Estrabón para la India y al que alude Fuentelapeña. Explorador y embajador griego, Megástenes escribió una obra *Indica* o *Cosas de la India* en cuatro libros que se conservan fragmentariamente. Véase voz “ESTRABÓN”.

MEDINA, Miguel (CC.RR.MM.) (1489 -1578)

Edición de referencia:

Christianae paraenesis siue De recta in Deum fide libri septem.. Venecia: Jordani Ziletti, 1564.

MEDINA, Pedro de (1493-1567)

Por el contexto nos atrevemos a suponer que el *Medina* al que alude Fuentelapeña es este teólogo y su conocido manual de confesores.

Edición de referencia:

Libro de la verdad: donde se contienen dozientos dialogos que entre la verdad y el hombre se contractan sobre la co[n]uersion del pecador.. Barcelona: Jaime Cendrath, 1584.

MENDOZA, Alfonso de Mendoza (O.E.S.A.) (siglo XVI)

Edición de referencia:

Quaestiones quodlibeticae et Relectio theologica de Christi regno ac dominio: cum triplici indice..
Salamanca: Miguel Serrano de Vargas, 1588.

MENDOZA, Francisco de (S.I.) (1573-1626)

Edición de referencia:

Viridarium sacrae ac profanae eruditionis / a P. Francisco de Mendoça.. Societatis Iesu., satum excultumque posthuma proles. Lyon: Jacques Cardon, 1632.

MEXÍA, Pedro (hacia 1497-1553)

También mencionado por Fuentelapeña como *Pedro de Sevilla*, alude a la difundidísima *Silva de varia lección*.

Edición de referencia:

Silva de varia lecion / copuesta por vn cauallero de Senilla llamado Pero Mexia.. Zaragoza: Bartolomé de Nájera, 1547.

Referencias secundarias: Vadian, Fungoso.

MIZAULD, Antoine / Antonius Mizaldus (1510-1578)

Astrólogo y médico francés citado como *Mizaldo*, del que se mencionan sus *Centuriae*.

Edición de referencia:

Centuriae IX. memorabilium utilium ac inuendorum in Aphorismos Arcanorum omnis generis Completes perpulcre digestae.. Frankfurt: Johann Wechel, 1592.

MOLINA, Antonio de (O.Cart.) (hacia 1560-hacia 1612/1619)

Edición de referencia:

Exercicios espirituales de las excelencias, provecho, y necesidad de la oracion mental, reduzidos a doctrina y meditaciones: sacados de los santos Padres y Doctores de la Iglesia: primera y segunda parte.. Burgos: Juan Bautista Varesio, 1621.

MONTAÑA DE MONSERRATE, Bernardino (hacia 1480-1558)

Edición de referencia:

Libro de la anathomia del hombre.. Valladolid: Sebastián Martínez, 1551.

MOURA, Manuel do Valle de (1564-1650)

Citado indistintamente como *Moura* o *Moure*, Fuentelapeña cita reiteradas veces el manual de este inquisidor portugués.

Edición de referencia:

De incantationibus seu ensalmis opusculum primum.. Évora: Lourenço Craesbeeck, 1620.

MUSA BRASAVOLA, Antonio (1500-1550)

Edición de referencia:

Examen omnium syruorum quorum publicus vsus est omnia ab authore recognita.. Lyon: Antoine Vincent, 1556.

NAUCLERUS, Johannes (1430-1510)

Cronista alemán, en el texto *Naclero*, aunque no se cite expresamente la obra.

Ediciones de referencia :

Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium chronici commentarii a Joanne Naclero. Tübingen: Thomas Anshelm, 1516.

Chronica Johannis Nacleri succinctim comprahendentia res memorabiles seculorum omnium ac gentium ab initio mundi usque ad annum 1500. Köln: Petrus Quentel, 1544.

NAVARRO, Juan Bautista (siglo XVII)

Edición de referencia:

Commentarii ad libros Galeni: de differentis febrium, de pulsibus ad tyrones & spurium de vrinis. Valencia: Lucas Fuster, 1651.

NEWBURGH, William of / Gulielmus Nubrigensis (siglo XII)

La *Historia Rerum Anglicarum* posiblemente fue conocida por el capuchino a través de la siguiente edición:

Rerum britannicarum, id est Angliae, Scotiae, vicinarumque insularum ac regionum. Heidelberg: Hieronymus Commelinum, 1587.

NICÉFORO / Nicéforo de Constantinopla (hacia 758- 828)

De este patriarca de Constantinopla –y después santo- sólo se conocen dos obras históricas: el *Breviarium* y la *Chronographia* (editadas en *Nicephori archiep. Const. Opuscula historica*. C. De Boor, ed. Leipzig, 1880). Dado el alcance de la primera de las obras (recoge datos entre 602 y 769) y la referencia al emperador Teodosio (que cabría identificar como Teodosio III), podría tratarse de ésta, pero no puede excluirse que se trate de la segunda.

Ediciones de referencia:

Chronologia secundum graecorum rationem temporibus expositis.. Basilea: Johannes Oporino, 1561.

Chronologia tripartita ex beato Nicephoro.. París: Gilles Gourbin, 1573.

S. Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Breuiarium historicum, de rebus gestis ab obitu Mauricij ad Constantinum usque Copronymum.. París: Sebastien Chappelet, 1616.

NIEREMBERG Y OTÍN, Juan Eusebio (S.I.) (1595-1658)

Una de las fuentes principales de *El ente* es la *Curiosa filosofía* de este conocido jesuita español de la que nuestro capuchino da, incluso, referencia de edición (*en su Curiosa filosofía, de la impresión en Madrid, año de 1630*). También se cita, aunque en menor medida, su *Historia natural*, su *Prolusión a la doctrina y historia natural*, y su recientemente editada *Oculto filosofía*¹¹.

Ediciones de referencia:

Curiosa filosofía y tesoro de maravillas de la naturaleza examinadas en varias questionnes naturales.. Madrid: Imprenta del Reyno, 1630.

Historia naturae, maxime peregrinae. Amberes: ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1634.

Prolusión a la doctrina y historia natural.. Madrid: Andrés de Parra, 1629.

Oculto filosofía de la sympatia y antipatia de las cosas, artificio de la naturaleza y noticia natural del mundo: y segunda parte de la Curiosa Filosofía.. Madrid: Imprenta del Reyno, 1633.

Referencias secundarias:

Asclepiades, Tertuliano, Calcidio, Averroes, Aristóteles, Eliano, Juan Álvarez Maldonado, Gonzalo Fernández de Oviedo, Pedro de Barcelos, Gaufredo, Gilberto, Horstio, Teodoro Gaza, Jorge Trapezucio, Cornelio Román de Amsterdam, Damián Goes, Pedro Mártir, Francisco Hernando, Branconeto, Bonifacio, Segismundo, Mayolo, Escalígero, Fortunio, Liceto, Surius, Muciano, padre Juan Ardenois, Antonio Balinguen.

NIGIDIO / Publio Nigidio Figulo (98-45 a.C.)

En este caso posiblemente nos encontremos con una referencia secundaria. En caso de haberlo leído directamente, puede que se refiera a su obra *De animalibus*, aunque no podamos aseverarlo dada la ausencia de referencias al respecto.

NOVARINUS, Aloysius / Luigi Novarini (CC.RR.MM) (1594-1650)

¹¹ Barcelona, 2004.

Citado en *El ente* como *Alonso Novarino*.

Edición de referencia:

R. P. *Aloysii Novarini veronensis clerici regularis Schediasmata sacro-prophana hoc est observationes, antiquis christianorum, hebraeorum, aliarumque gentium ritibus in lucem eruendis, aliquot S. Scripturae SS. Patrum aliorumque scriptorum locis illustrandis variae eruditionis suppellectili augendae pietati fovendae amoliendae impietati*. Lyon: Laurent Durand, 1635.

NOYDENS, Benito Remigio (CC.RR.MM.) (1630-1685)

En *El ente* se le cita como *Remigio*, pero por el contexto no cabe dudar de la identificación que proponemos.

Edición de referencia:

Práctica de Exorcistas y Ministros de la Iglesia en que con mucha erudición y singular claridad, se trata de la instrucción de los Exorcismos para lançar y abuyentar los demonios y curar espiritualmente todo género de maleficios y hechizos. Madrid: Andrés García de la Iglesia, 1668.

NÚÑEZ DE CASTRO, Cristóbal (siglos XVI-XVII)

Edición de referencia:

De coctione et putredine.. Opus eximiae eruditionis cum philosophis tum etiam medicis in quo commentantur tria priora capita Arist. ex Meteo libro quarto; cum duplici indice quaestionum & rerum memora-bilium. Madrid: Miguel Serrano de Vargas, 1613.

OLAO MAGNO / Olaf Stor (1490-1557)

Edición de referencia:

Historia de gentibus septentrionalibus.. Amberes: Jean Bellère, 1562.

OLIMPIODORO / Olimpiodorus / Olympiodoro (siglo VI d.C.)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este comentarista de Platón y Aristóteles, perteneciente a la *Escuela de Alejandría*, aunque no expresamente sus obras. El Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español no ofrece ninguna edición de sus obras, pero sí un manuscrito griego fechado en 1570 con el título latino *Olympiodori Philosophi in Platonis Phaedonem Commentaria* que se conserva en la Biblioteca Pública del Estado de Tarragona y que, al parecer, perteneció al Monasterio de Santes Creus.

ORIBASIUS / Oreibasios (hacia 320-400)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este autor como *Orvasio*, médico de Juliano el Apóstata, conocido por su enciclopedia titulada *Synagogía Iatriké*.

Edición de referencia:

Euporiston lib. III, Medicinae compen. lib. I, Curationum lib. I, Trochiscorum confect. lib I. Basilea: Heinrich Petri August, 1529.

ORTELIO, Abraham (1527-1598)

Ediciones de referencia:

Theatrum orbis terrarum Abrahami Ortelii Antwerp. geographi regii: tabulis aliquot novis vitaq. auctoris illustratum. Amberes: Jean Baptiste Vrindt, 1603.

Nomenclator Ptolemaicus: omnia locorum vocabula quae in tota Prolemaei Geographia occurrunt, continens: ad fidem Graeci codicis purgatus & in ordinem non minùs utilem quàm elegantem digestus.. Amberes: Robert Bruneau, 1607.

OSMA, Pedro de / Pedro de Godoy (O.P.) (1608–1677)

La referencia en *El ente* no permite averiguar fácilmente a qué obra se refiere, aunque posiblemente aluda a sus *Disputationes* sobre santo Tomás, obra de referencia para autores escotistas tan del gusto de Fuentelapeña.

Edición de referencia:

Disputationes theologiae in primam partem Diui Thomae.. El Burgo de Osma: Diego García, 1669.

OVIDIO / Publius Ovidius Nasoni (43 a.C.-17 d.C.)

Ediciones de referencia:

Epistole Heroides.. Venecia: Joannem Tacuinum de Tridino, 1501.

Metamorphoseos libri moralizati cum pulcherrimis fabularum principalium figuris. Lyon: Jean Huguetan, 1518.

P. Ovidii Nasonis operum / editio nova Nicolaus heinsius dau F. reconsui tac notas addidit [contiene: Tristia y Fasti]. Amsterdam: Ex officina Elzeveriana, 1661.

OVEDO, Luis de (siglos XVI-XVII)

No estamos seguros de que se refiera a este boticario madrileño, aunque parece la opción más probable. En caso positivo podría tratarse de su *Tratado de botica* (Madrid, 1621) o, más probablemente, de su obra principal:

Methodo de la coleccion y reposicion de las medicinas simples, y de su correccion y preparacion; va añadido el tercer libro, en el qual se trata de los letuarios, xaraves, pildoras, trociscos, y azeytes que estan en vso. Madrid: Luis Sánchez, 1595.

PERAMATO, Pedro de (siglo XVI)

En el texto se le llama *Peromato*, y se alude a su *Librum De Vacuandi Ratione* (*li. de evaquand*, en *El ente*), uno de los apéndices de su *Opera medicinalia*.

Edición de referencia:

Opera medicinalia: De elementis; De Humoribus; De Temperamentis; alia insuper utilissima traduntur opera.. San Lúcar de Barrameda: Fernando Díaz, 1576, 3 vols.

PEREIRA, Benito (S.I.) (hacia 1535-1610)

Citado como *Pereo*, *Pererio* o *Pereiro*, no cabe dudar de la identificación del autor y su obra *De magia*.

Edición de referencia:

Adversus fallaces & superstitiosas artes, id est de magia, de observatione somniorum & de divinatione astrologica: libri tres.. Lyon: Horatio Cardon, 1603.

PHAVORINUS

Existen problemas de identificación con este autor y su obra, ya que aparecen citados, respectivamente como Josef Phavorino e *In Synopsi de hominis excellentia*. Proponemos al lexicógrafo Vannus, Varinus o Guarino Phavorinus (†1537), autor de un gran diccionario de griego bajo el título de *Magnum ac perutile dictionarium* (Roma, 1523).

Edición de referencia:

In Faborini Camertis Lexicon.. Basilea: 1538.

PLINIO EL JOVEN / Caius Plinius Caecilius Secundus (63-113 d.C.)

Este autor sólo es citado por fray Luis Tineo en su Aprobación a *El ente*, más concretamente sus *Epistulae*.

Edición de referencia:

Caii Plinii Secundi epistolae [...] auctore Claud. Minoe, huic editioni accessere in eundem Plinium Isaaci Casauboni. París: Marc Orry, 1608.

PLINIO EL VIEJO / Caius Plinius Secundus (23-79 d.C.)

Cuando el capuchino cita a Plinio en referencia a los enanos y las grullas, lo hace de la *Naturalis Historia*, 7.2, 19 y 10.23. El resto de las citas de este autor pertenecen a la misma obra.

Edición de referencia:

Historia naturalis. Roma: Conrado Sweynheym y Arnoldo Pannartz, 1473.

PLUTARCO (hacia 46-120 d.C.)

De Plutarco se citan expresamente las *Vidas* de Licurgo y Aristides, ambas incluidas en sus *Vidas paralelas* (tomos I y III, respectivamente).

Edición de referencia:

Las Vidas de los ilustres y excellentes Varones Griegos y Romanos.. Colonia: herederos de Arnold Birckman, 1562.

POGGIO BRACCIOLINI, Giovanni Francesco (1380-1459)

Fuentelapeña se refiere a este autor en estos términos: *Poggio Florentino escribe entre sus cuentos, tan graciosos cuanto elegantes*.

Edición de referencia:

Historiae convivales disceptativae. Orationes. Invectivae. Epistolae Descriptiones quaedam et facetiarum liber. París: Johannes Parvi, 1511.

POLO, Marco (1253-1324)

Edición de referencia:

Libro del famoso Marco Polo veneciano de las cosas maravillosas q[ue] vido en las partes orientales: conuiene saber en las Indias, Armenia, Arabia, Persia, Tartaria.. Logroño: Miguel de Eguía, 1529.

POMPONIO MELA (siglo I d.C.)

Las referencias a este autor nos remiten a su *De situ orbis* o *Chorographia*¹².

Edición de referencia:

Chorographia sive De situ orbis, cum figuris necnon cum annotationibus Francisci Nunnis de la Yerba. Salamanca: Typ. Nebrissensis, 1498.

PONTANO, Giovanni Gioviano (hacia 1426-1503)

Edición de referencia:

Pontani opera: Urani sive De Stellis libri quinq.; Meteororum liber unus.. Venecia: Andrea Asola, 1513.

PORDENONE, Odorico de / PORTNAONO, Odoricus de (O.F.M.) (1265-1331)

El *Itinerarium* o *Relatio* de este franciscano conoció gran difusión en la baja Edad Media. Una de las primeras ediciones impresas.

Edición de referencia:

Odoricus de Rebus incognitis. Pesaro: Pontico Virunio, 1513.

PORTA, Giovanni Battista della Porta / Giambattista della Porta (hacia 1538-1615)

¹² Una traducción parcial del libro III de la Corografía de Mela, particularmente la descripción de la India que aquélla incluye en: GIL, Juan. *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medievo occidental*. Madrid: Alianza, 1995, 245-250.

Fuentelapeña cita expresamente la *Magia Naturalis* (1558) de este conocido astrónomo italiano.

Magiae naturalis libri viginti: in quibus scientiarum naturalium diuitiae et delitiae demonstratu.
Frankfurt: Samuel Hempel, 1607.

PORZIO, Simeone (siglos XV-XVI)

La atribución no es segura, pero Fuentelapeña puede referirse al *De coloribus libellus* de este profesor universitario de Nápoles.

Edición de referencia:

Aristotelis, vel Theophrasti de coloribus libellus. París: Michel de Vascosanum, 1549.

RADA, Juan de (O.F.M.) (1545-1609)

Edición de referencia:

Controversiarum theologicarum inter sanctum Thomam & Scotum secunda pars dicatur.
Salamanca: Juan Fernández, 1599.

Referencias secundarias: Cayetano, Agustín Eugubino, Ninfo, Francisco Georgio, Ruperto, Orígenes, Cesario, Lactancio, Tertuliano, Ambrosio, Irineo, Eusebio Cesariense, Clemente Alejandrino, Metodio, Justino, Josef.

RATTARIAZI, Fermín (O.F.M.Cap) (siglo XVII)

Edición de referencia:

Apologema, espejo y excelencias de la serafica religión de menores capuchinos. Turín: Zauatta, 1673.

Referencias secundarias: padre Daza, Mateo, Román, Castañeda, Andrada.

REYES FRANCO, Gaspar de los (siglo XVII)

Edición de referencia:

Elysium incundarum quaestionum campus omnium literarum amoenissima varietate refertum.
Bruselas: Franciscus Vivien, 1661.

RIOLAN, Jean (1580-1657)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este cirujano francés, aunque lo hace en referencia a sus comentarios *De spiritu et calido innato*, esto es a una obra de Jean Fernel. Véase voz “FERNEL, Jean”.

RONDELET, Guillaume (1507-1566)

Citado como *Rondolecio* y *Guillelmo Rondelicio*, Fuentelapeña alude a su obra *De piscibus marinis* y, sin hacerlo expresamente, a otra obra de medicina de este mismo autor.

Ediciones de referencia:

Libri de piscibus marinis: in quibus verae piscium effigies expressae sunt. Lyon: Macé Bonhomme, 1554.

Methodus curandorum omnium morborum... in tres libros distincta / Eiusdem de dignoscendis morbis, febribus, morbo Italico; de internis et externis, pharcopolarum officina, fucis. Lyon: Guillaume Roville, 1586.

RULANDUS, Martinus (1582-1602)

Edición de referencia:

Lexicon Alchemiae sive Dictionarium Alchemisticum cum obscuriorum verborum, & rerum hermeticarum, tum Theophrast-Paracelsicarum fbrasium, planam: explicationem continens.
Frankfurt: Zacharias Palthenius, 1632.

SABELLICO, Marco Antonio Coccio / Marcantonio Sabellico (1436-1506)

La referencia que nos da Fuentelapeña sobre este autor es harto escueta, por lo que es difícil determinar la obra a la que alude, aunque apostamos por la segunda.

Ediciones de referencia:

Rapsodiae historiarum Enneadum Marci Antonii Coccii Ab orbe condito, pars prima quinque complectens Enneades. Lyon: Nicolaus Petit y Hector Penet, 1535.

Rerum venetiarum ab urbe condita lib. XXXIII. Venecia: Andreas de Toresani de Asula, 1487.

SÁENZ DE AGUIRRE, José / Cardenal Aguirre (O.S.B.) (1630-1699)

Edición de referencia:

Ludi salmanticensis seu Theologia florulenta: in qua plerumque de ss. angelis, praesertim tutelaribus, et geniis illorum antistrophis, copiose luditur ac disseritur...: opus varium et polymathia plenum, non theologis modo et S. Scripturae interpretibus amoenum vtileque. Salamanca: Melchor Estévez, 1667.

SAN AGUSTÍN / Agustín de Hipona / Aurelius Augustinus (354-430)

Fray Antonio recurre en numerosas ocasiones a *De civitate Dei* y otras obras como su *Enchiridion*, su *De sancta Virginitate liber unus*, o distintos sermones.

Edición de referencia:

D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Operum tomi quinti pars secunda : qua reliqui X libri De civitate Dei / nunc demum veterum codicum collatione & fide castigatissimi, atque doctissimi viti Lodovici Vivis, eruditissimis commentarijs illustrati continentur; cum indice. Lyon: Michel Étienne, 1580.

D. Aurelii Augustini Episcopi De fide, spe, et charitate Enchiridion. Colonia: Peter Horts, 1552.

Tertia pars librorum libri Aurelij Augustini quos edidit presbyter ordinatus. [incluye el citado *De Genesi ad litteram libri duodecim*]. Basilea: Johann Amerbach, 1506.

Quinta pars libroru diuini Aurelij Augustini quos scripsit episcopus. [incluye el citado *De sancta Virginitate*]. Basilea: Johann Amerbach, hacia 1506.

SAN ANSELMO DE CANTERBURY / Anselmus Cantuariensis / Anselmo de Aosta / Anselmo de Bec (O.S.B.) (1033-1109)

Edición de referencia:

Tomus tertius idemque postremus operum omnium D. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi: continens opuscula varia atque insignia quorum cathalogum statim post indicem reperies. Colonia: Maternus Cholinus, 1560.

SAN BERNARDO / Bernardo de Claraval (O. Cist.) (1090-1153)

Fuentelapeña alude a alguno de los sermones que forman *Sobre el Cantar de los Cantares*. En este caso remitimos a la edición sus *Obras Completas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984).

SAN FULGENCIO / Fulgencius Ruspensis episcopo / Fulgencio de Ruspe (467-533)

Edición de referencia:

Opera quae extant omnia diligenter conquista. Basilea: Sebastian Henricpetri, 1587.

SAN JERÓNIMO / Jerónimo de Estridón / Eusebius Sophronius Hieronymus (340- 420)

El texto alude al *Comentario sobre Amós*, del famoso Padre de la Iglesia, escrito en 406, y también a su *Contra Joviniano*.

SAN PABLO / Pablo de Tarso († 67)

De san Pablo se extracta una cita de *la Epístola primera de San Pablo a Timoteo* y de otros textos análogos.

SÁNCHEZ, Tomás (S.I.) (1550-1610)

Edición de referencia:

Aphorismi R.P. Thomae Sanchez De Matrimonio: quibus, prolixissima decem eins librorum doctrina, velutin compendium familiare redacta.. Saint Omer: Viuda de Charles Boscard, 1629.

SANDOVAL, Prudencio de (O.S.B.) (1553-1620)

Edición de referencia:

Primera parte de la vida y hechos del emperador Carlos Quinto..; tratanse en esta primera parte los hechos desde el año 1500 hasta el de 1528. Valladolid: Sebastián de Cañas, 1604.

SANTISTEBAN, Gómez de (siglo XV)

Edición de referencia:

Libro del Infante Don Pedro de Portugal el qual anduvo las siete partidas del mundo. Valladolid: Antonio Ruiz Valdivieso, 1623.

SANTO TOMÁS DE AQUINO (O.P.) (1225-1274)

La obra del Aquinate está presente en todo el texto, pero se cita con mayor profusión la *Summa Theologiae* y *Scriptum super Sententiis*.

Ediciones de referencia:

Summa Sacrae Theologiae: in tres potissimum Partes quatuor Tomis contentas divisa / D. Thoma Aquinate.. Lyon: Philippe Tinghi, 1575.

Divi Thomae Aquinatis. Tomus septimus, complectens scriptum in tertium & quartum sententiarum.. Venecia: Domenico Nicolini, 1593.

Referencias secundarias: Aristóteles, Avicena.

SCHENCK VON GRAFENBERG, Johann / (1530-1598)

El capuchino pudiera referirse a la siguiente obra de este conocido médico - *Juan Eschenckio* o *Eschenchio* en *El ente- especialista en monstruos*, que citamos por edición de referencia:

Paratereseon sive observationum medicarum, rararum, novarum admiratiliū & monstrosarum volumen: Tomis septem de toto homine institutum.. Frankfurt: Nicolás Hoffmann, 1609.

SCHOTT, Gaspar (S.I.) (1608-1666)

Edición de referencia:

Technica curiosa, sive Mirabilia artis: libris XII, comprehensa.. Nuremberg: Jobus Hertz, 1664.

SCRIBONIUS, Gulielmus Adolphus / Wilhelm Adolf Schreiber (1550-1600)

Edición de referencia:

Idea medicinae secundum logicos leges informanda [et] describenda: cui accessit de inspectione Urinarum contra eos qui ex qualibet urina de quolibet morbo judicare volunt: item de Hydrope, de Podarra, [et] Dysenteria, physiologia cursoria. Basilea, 1585.

SÉNECA / Lucio Anneo Seneca (4 a.C.-65 d.C.)

En la dedicatoria de los impresores en la segunda edición se citan dos versos del *Hércules furioso* de este autor. Esta tragedia en verso titulada *Hercules furens* tuvo una gran difusión e influencia en los siglos XVI y XVII, inspirando directamente el *Hércules furente* y *Oeta* de Francisco López de Zárate. A través de una conocida sentencia incluida en *El ente* se deduce la referencia a otra obra de este autor, más concretamente de sus *Epistulae morales*. Cuanto trata de los cometas, Fuentelapeña traduce un fragmento de su *De cometis*, una de sus tratados sobre *Cuestiones naturales*.

Ediciones de referencia:

Las epistolas de Seneca con vna summa si quier introducion de philosophia moral en romance con tabla. Toledo: Pedro Hagenbach, 1502.

L. Annaei Senecae Philosophi Tomus secundus: in quo epistolae & quaestiones naturales.. Amsterdam: Lodewijk y Daniel Elzevier, 1658.

SIGONIO, Carlo (1520- 1584)

Edición de referencia:

Historiae de Occidentali Imperio. Bolonia: 1578.

SILVIUS, Eneas / Enea Silvio de' Piccolomini / Pío II, papa (1405-1464)

Fuentelapeña alude a un tal *Silvio* que, por el contexto, podemos identificar con este papa e historiador, al que posiblemente sigue a través de Lycophtenes.

Edición de referencia:

Aeneae Sylvii Piccolominei.. opera quae extant omnia.. / His quoque accessit Gnomologia ex omnibus Sylvii operibus collecta (per Conradum Lycophtenem. Aeneae Sylvii Pontif. vita.. per Platynam descripta). Basilea: Heinrich Peter, 1551.

SINIBALDUS, Joannes Benedictus (siglo XVII)

Fuentelapeña cita a su contemporáneo como *Sinibaldo*.

Edición de referencia:

Geneanthropeia de hominis generationes liturgiam.. Roma: Francesco Cavalli, 1642.

SOLINO, Cayo Julio (siglo III a.C.)

El capucino cita el *De mirabilibus mundi*, también conocido como *Collectanea rerum memorabilium*. Aparte de innumerables ediciones latinas, reseñamos aquí la traducción de Cristóbal de las Casas:

Julio Solino. De las cosas maravillosas de mundo. Sevilla: Alonso Escribano, 1573.

SOLORZANO PEREIRA, Juan (1575-1654)

Aunque no es una identificación segura, por el contexto deducimos que Fuentelapeña se refiere a este autor y su obra sobre las Indias Occidentales.

Edición de referencia:

Disputationem de Indiarum iure siue De iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione: tribus libris comprehensam.. Madrid: Francisco Martínez, 1629.

SOTO, Domingo de (O.P.) (1495-1560)

Aunque es citado abundantemente en *El ente*, sólo en una ocasión se hace referencia a la más famosa obra del dominico segoviano.

Edición de referencia:

De Iustitia & Iure Libri decem.. Salamanca: Andreas de Portonariis, 1556.

SUÁREZ, Francisco (S.I.) (1548-1617)

Otro de los autores de referencia para Fuentelapeña, citando sus *Disputationes metaphysicae*, *De religione*, *De sacramentis* y *Tractatus de Incarnatione*.

Ediciones de referencia:

Commentariorum ac disputationum in tertiam partem Divi Thomae tomus primus [incluye el *Tractatus de Incarnatione*]. Alcalá de Henares: Pedro Madrigal, 1590.

Metaphysicarum disputationum in quibus et universa naturalis theologia ordinate.. Salamanca: Juan y Andrés Renaut, 1597 (en 2 vols).

Operis de Religione.. Lyon: Jacques Cardon, 1630.

Summa commentariorum ac disputationum.. [incluye *De sacramentis*]. Lyon: Jacques Cardon y Pierre Cavellat, 1630.

Referencias secundarias: san Buenaventura, san Anselmo, Damasceno, Beda, Scoto, Gabriel Mayor, Mantuano, Ochamo, Hurtado, Avicena.

SURIUS, Laurentius (O.Cart.) (1522-1578)

Aunque Fuentelapeña cita una de sus obras -en sus *Comentarios sobre el año de 1504-*, creemos que cita a este cartujo a través de Nieremberg.

Edición de referencia:

Commentarius brevis rerum in orbe gestarum ab a. 1500 ad a. 1564. Colonia: 1566.

SYLVESTRIS, Franciscus / Francesco Silvestre de Ferrara (O.P.) (1474-1528)

Citado como *Silvestre*, se trata de un comentarista de las obras de Aristóteles y santo Tomás.

Edición de referencia:

Summa contra Gentiles D. Thomae Aquinatis, ex Praedicatoria familia.. Amberes: Viuda y herederos de Jean Steelsius, 1558.

TEOFRASTO (327-287 a.C.)

[Véase.. voz “ESCALÍGERO”]

TERTULIANO / Quinto Séptimo Floro Tertullianus *Cartaginensis* (155-230)

Citado en la Aprobación de fray Luis de Tineo, el *De cultu feminarum*, debió ser consultado en alguna de las innumerables *Opera omnia* de este autor editadas durante el Barroco.

THYRAEUS, Petrus / Peter Thyraeus (S.I.) (1546-1601)

Fuentelapeña cita dos obras de este autor, una sobre apariciones y otra específica sobre demonios.

Edición de referencia:

De Apparitionibus Spirituum tractatus duo: Quorum prior agit De Apparitionibus Omnis Generis Spirituum. Colonia: Maternus Cholinus, 1600.

Daemoniaci cum locis infestis et terriculamentis nocturnis id est, libri tres, quibus spirituum homines obsidentium atque infestantium genera.. Colonia: Maternus Cholinus, 1600.

TITO LIVIO / Titus Livius (hacia 59 a.C.-17 d.C.)

Fuentelapeña cita expresamente sus *Décadas*.

Edición de referencia:

Todas las Decadas de Tito Livio.. / traducidas en romance castellano.. Amberes: Arnaldo Byrcman, 1553.

TORQUEMADA, Antonio de (hacia 1507-1569)

Edición de referencia:

Jardin de flores curiosas, en que se tratan algunas materias de Humanidad, Philosophia, Theologia y Geographia / con otras cosas curiosas y apazibles... Salamanca: Juan Bautista de Terranova, 1570.

TORREBLANCA Y VILLALPANDO, Francisco de (†1645)

Edición de referencia:

Daemonologia sine de magia naturali, daemoniaca.. Maguncia: Johann Theobald Schonwetter, 1623.

Referencias secundarias: san Agustín, Cardano, Marcelo Donato, Aristóteles, Alberto Magno, Lipsio, Eliano, Alexander ab Alexandro, Plinio

TORRECILLA, Martín de (O.F.M.Cap) († 1709)

Aparte de dedicar la primera edición, Fuentelapeña cita a Torrecilla en el cuerpo del texto, posiblemente sus comentarios a la *Lógica* de Aristóteles editados pocos años antes que *El ente*.

Edición de referencia:

Quaestiones in utramque Aristotelicam Logicam.. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1667.

TOSTADO, El / Alonso Fernández de Madrigal (hacia 1400-1455)

También citado en el texto como “*el Abulense*”, Fuentelapeña alude particularmente a sus exégesis bíblicas contenidas en su *Opera omnia* (Venecia, en 13 volúmenes). También alude en una ocasión a su *Liber de quinque figuratis paradoxis* o *Libro de las paradojas*, del que desconocemos edición antigua¹³.

Edición de referencia:

Alphonsi Tostati Hispani Episcopi Abulensis.. Commentaria...: cum indice copiosissimo.. Venecia: Giovanni Battista y Giovanni Bernardo Sesse, 1596 y ss.

TRULLENCH, Juan Gil / Ioannis Aegidii Trullench (1580-1645)

Edición de referencia:

Operis moralis tomus primus sine in decem Decalogi & quinque ecclesiae praecepta absolutissima & resolutoria exposito.. Lyon: Laurent Anisson, 1652.

TULP, Nicolaas / Nicolaus Tulpius (1593-1674)

En una ocasión se cita a este médico de Amsterdam, famoso por haber sido retratado en la *Lección de anatomía* de Rembrandt.

Edición de referencia:

Observationum Medicarum libri tres. Amsterdam, Ludovicus Elzevirius, 1641.

TURPILIO / Sexto Turpilio (siglo II a.C.)

En una ocasión cita fray Antonio a Sexto Turpilio, autor de fábulas paliatas de finales del siglo II a. C. del que sólo conservamos fragmentos¹⁴.

ULPIANO / Domitius Ulpianus (hacia 170-228)

En *El ente* se le atribuye *De iustitia et iure* que debemos interpretar como uno de los fragmentos de su obra incluidos en el *Digesto*.

¹³ Existe manuscrito del siglo XV en la Biblioteca Universitaria de Salamanca, que pudo consultar Fuentelapeña. Remitimos a la reciente edición es esta obra a cargo de Carmen Parrilla: *Las Cinco figuratas paradoxas*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares, 1998.

¹⁴ Algunos de los cuales han sido editados por L. Rychlewska en *Turpilii comici fragmenta*. Leipzig: B.G. Teubner, 1971.

VADIAN, Joachim / Joachim von Watt / Joachimus Vadianus (1484-1551)
Citado como *Ioachimo Vadiano*, posiblemente se le cite a través de Mexía.

Edición de referencia:

Pomponii Melae De orbis situ libri tres: accuratissime emendati: vna cum commentariis Ioachimi Vadiani. París: 1530.

VALENCIA, Gregorio de (S.I.) (1549-1603)

En relación con los votos y juramento del matrimonio, Fuentelapeña cita a un tal Valencia que identificamos con este eminente teólogo y polemista. De entre todas sus obras, creemos por las abreviaturas del capuchino, que se refiere a sus *Disputationes Theologicas*, de la que el Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español da una referencia sin data.

VALERIANO, Pierio (1477-1560)

Fuentelapeña cita en una ocasión los *Geroglíficos* de este autor.

Edición de referencia:

Hieroglyphica sive De sacris Aegyptiorum literis commentarii Ioannis Pierii Valeriani Bolzanii Bellunensis. Basilea: Michael Isengrin, 1556.

VALERIO MÁXIMO / Publio Valerio Máximo (siglo I a.C.-siglo I d.C.)

Edición de referencia:

Valerii Maximi dictorum ac factorum memorabilium tam Romanorum quam externorum collectanea. París Jean Parvi, 1517.

VASAEUS, Johannes / Juan Vaseo (hacia 1511-1561)

De este humanista e historiador hispanoflamenco, citado en el texto original como “Baseo”, hay confusas referencias en *El ente* que, a nuestro juicio remiten a una casi desconocida obra de gramática latina escrita con Nicolas Cleynaerts, Clénard o Clenardus (1495-1542)¹⁵.

Edición de referencia:

Institutiones grammaticae Latinae Nicolai Clenardi / per Ioannem Vasaenum Brugensem auctae & recognitae; eiusdem Praeceptiones aliquot de ratione docendae atq[ue] exercendae linguae Latinae. Et Ioannis Vasaei De orthographia praeceptiunculae. Salamanca: Juan de Junta, hacia 1551.

Referencias secundarias: santo Tomás, Bottacina, Lessi.

VÁZQUEZ, Gabriel (S.I.) (1551-1604)

Edición de referencia:

Commentaria ac disputationes in S. Thomae Summam Theologicam. Alcalá de Henares: Gratianus, Sánchez Crespo y Sánchez Ezpeleta, 1599-1611, en 8 vols.

VEGA, Cristóbal de (1510-hacia 1573)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este doctor, médico de cámara del príncipe Don Carlos.

Edición de referencia:

Christophori a Vega commentaria in librum Aphorismorum Hippocratis. Lyon: Matías Guillaume Roville, 1568.

VENEZIA, Valerio da / Valerius de Venetia / Valerio Ballardini (O.F.M. Cap.) († 1618)

¹⁵ Véase HOFMANN, Johann Jacob. *Lexicon Universale, Historiam Sacram Et Profanam Omnis aevi.* Leiden: Jacob Hackius y otros, 1698, II, voz “Johannes Vasaenus Brugensis”.

Citado simplemente como *Valerio*, nos atrevemos a identificar la referencia con este capuchino, autor de una colección de exempla que tuvo que conocer Fuentelapeña.

Edición de referencia:

Prato fiorito di varii essempli: parte seconda.. Venecia: Fioravante Prati, 1614.

VERA CRUZ, Alonso de la / Alonso Gutiérrez (O.S.A.) (1504-1584)

Edición de referencia:

Recognitio summularum cum textu Petri Hispani, & Aristotelis.. Accesserunt Libri duo, Primus, de Topicis Dialecticis, Secundus, de Elenchis.. Salamanca: Juan Bautista de Terranova, 1573.

VESALIO, Andrés / Andreas Vesalius / Andries van Wesel (1514-1564)

Edición de referencia:

De humani corporis fabrica libri septem.. Basilea: Johann Oporinus, 1543.

VIANA, Juan de (siglo XVII)

Fray Antonio cita en latín el título del *Tratado de la peste* de este médico jiennense.

Edición de referencia:

Tratado de peste, sus causas y curacion, y el modo que se ha tenido de curar las secas y carbuncos pestilentes que han oprimido a esta ciudad de Malaga este año de 1637.. Málaga: Juan Serrano de Vargas y Urueña, 1637.

VIEGAS, Blas (S.I.) (1554-1599)

Una única alusión, aunque explícita, a este jesuita portugués.

Edición de referencia:

Commentarii exegetici in apocalypsim Ioannis apostoli.. Lyon: Horace Cardon, 1605.

VIGUERIO, Juan (siglo XVI)

Edición de referencia:

Institutiones ad Naturalem et Christianam Philosophiam, maxime vero ad scholasticam theologia m, sacrarum literarum, universaliúmque Conciliorum autoritate.. París: Michel Sonnum, 1582.

VIRGILIO / Publio Virgilio Marón (70-19 a.C.)

Fuentelapeña alude a sus *Georgicas*, las *Eglogas* y la *Eneida*.

Edición de referencia:

Las obras de Publio Virgilio Maron / traducido en prosa castellana por Diego Lopez.. Madrid: Melchor Sánchez, 1657.

VITRUBIO / Marcus Vitruvius Pollio (siglo I a.C.)

La alusión a este conocido arquitecto y tratadista permite identificar su famosa obra *De architectura*.

Edición de referencia:

De architectura lib. X. Alcalá de Henares: 1582.

VIVES, Luis (1492-1540)

Fuentelapeña alude a la compilación que hace este conocido humanista de la obra de san Agustín.

Edición de referencia:

Divi Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, De civitate Dei libri XXII. Basilea: Hieronimus Frobenius, 1555.

ZACARÍAS, Paulo / Paolo Zacchia (1584-1659)

Una única referencia sin más alusión que el nombre -*Paulo Zacarías*- y un escueto *lib.3*, podría remitir a diversos autores, incluidos varios de la Patrística editada por Migne. A modo de conjetura, por el contexto, sugerimos este autor y sus *Cuestiones médico-legales* a través de la siguiente obra edición de referencia:

P Pauli Zacchiae Medici Romani.. Quaestionum Medico-Legalium Tomus Prior. Lyon: Jean-Antoine Huguetan y Marc-Antoine Ravaud, 1661.

ZACUTO, Abraham / rabí Abraham ben Samuel Zacut (1452-hacia 1515)

Fuentelapeña cita en una ocasión a este célebre médico y astrónomo nacido en Salamanca. Edición de referencia:

De praxi medica admiranda, Amstelodami: Henri Laurent, 1634.

ZIEGLER, Jacob (1480-1549)

Fuentelapeña no cita una obra concreta de este autor, pero por el contexto deducimos que se trata de la siguiente:

Quae intus continentur, Syria, ad Ptolomaici operis rationem, praeterea Strabone, Plinio, & Antonio auctoribus locupletata. Palestina, iisdem auctoribus.. Arabia Petraea, siue, Itinera per desertum, iisdem auctoribus.. Aegyptus, iisdem auctoribus.. Schondia, tradita ab auctoribus, qui in eius operis prologo memorantur. Holmiae, ciuitatis regiae Suetiae deplorabilis excidii per Christiernum Datiae Cimbricae regem, historia. Regionum superiorum singulae tabulae geographicae. Estrasburgo: Pierre Schoeffer, 1532.

ZÓSIMO (siglos V-VI d.C.)

Edición de referencia:

Zosimi Comitis.. historiae nouae libri VI.. Basilea: Peter Perna, hacia 1576.

Anexo

Otras referencias secundarias

Agustín Eugubino, Albrio, Ambrosio, Andreas Cesalpino, Angelo Silvestro, Apolonio, Barreda, Becano, Bocato, Bonfin, Caleschro, Casaneo, Celio Calia, Cesario, Ciruel, Clemente Alejandrino, Cuevas, Cuspiniano, Egesipo, Emilia Procopio, Estefano Roderico, Eucterio, Eusebio Cesariense, Fernesio, Filiarco, Filón, Foresto, Fornario, Fortunio, Francisco Georgio, Gabino, Gemma Frisio, Genebrardo, Gentil Benivenio, Gentil Benivenio, Gerson, Guillermo Alberno, Herófilo, Hipólito Alarsilio, Irineo, Isacio, Jenofonte, Josef, Juan Conrado, Juan Postio, Juan Zanguero, Julio Obsecuente, Justino, Lactancio, Lipomano, Metodio, Meutafrastes, Ninfo, Orígenes, Palacios, Paludano, Paucero, Petrarca, Piceno, Próspero Tarinacio, Richardo, Roberto Guanguino, Rodolfo Camerino, Ruiz, Ruperto, Savonarola, Saxo Gramático, Senerto Livanio, Simaco, Surio, Teopompo, Tertuliano, Toledo, Vallesio, Vera Cruz, Verbo Medicus, Victoria, Zonaras. Aparte de anteriores, Fuentelapeña alude a *Platón y todos los de su escuela* (número 192), a *los rabinos en su Talmud* (número 213), y a *Arriaga y los nominales* (número 907).

Autores y obras no identificados

Nº 50: *el padre Roxas en la Historia de los Godos*. Una opción es considerar que la referencia está equivocada y se trata de Pedro de Rojas, conde de Mora, autor de la *Historia de la imperial, nobilissima, inclita y esclarecida ciudad de Toledo...: historiase el reynado de los godos, la perdida de España, su Captividad por la entrada de los moros en ella, su gobierno, vidas de nuestros... Arçobispos, santos y cosas memorables*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1663. A pesar de la coincidencia temática no creemos factible la identificación.

Nº 238: *como lo tienen Clar. Bald. y Gul*. Nos ha sido imposible identificar a estos autores que, en cualquier caso, debemos considerar *summistas*, esto es, comentaristas de la obra de santo Tomás de Aquino.

Nº 246: *el obispo Agustín Justiniano en sus Annales Ianuenses*. No hemos logrado identificar positivamente esta referencia. Una obra de este mismo título es obra del famoso cronista genovés Caffaro di Rustico da Caschifellone (siglo XII), pero el contexto no permite hacer esta identificación.

Nº 250: *Duris*.

Nº 385: *Mazuchuelo*.

Nº 418: *Leonardo Bertrando Loth, de la Sagrada Orden de Predicadores, en su libro Resoluciones Teológicas de las ilustres dificultades sucedidas en Belgio tract. 15*, debajo del título *De quodam Belga, formato ex femore viri*. A pesar de lo prolijo de la referencia nos ha sido imposible localizar esta obra.

Nº 484: *Cisato, en el Tratado de la isla del Japón*. Posiblemente se trate de alguna relación jesuítica, dado que en el número 485 Fuentelapeña recoge un testimonio de san Francisco Javier.

Nº 479: *Felipe Samuth*.

Nº 984: *Segismundo en la Descripción de Moscovia, tomo 2, página 175*. Con reservas, identificamos la noticia con: *Russia seu Moscovia itemque Tartaria: commentario topographico atque politico illustrate*. Leyden: ex officina Elzeviriana, 1630.

Nº 1099: *Pedro Lontichio Libro 4, Observat. hace también memoria*.

Nº 1160: *Emilio*. No hemos sido capaces de identificar a este autor al que alude Fuentelapeña, en referencia a ciertos episodios de canibalismo bajo Guillermo de Inglaterra¹⁶.

Nº 1161: *Hisroug*. Fray Antonio alude a una hambruna en Alemania en el año 849, con episodios de canibalismo, narrada por Nauclero y por este autor que no hemos podido identificar.

¹⁶ Una vez finalizada la edición, hemos tenido noticia de la publicación de un estudio monográfico sobre la cuestión que podría desvelar esta incógnita. Véase: BLURTON, Heather. *Cannibal Narratives: Conquest and Identity in High Medieval England*. Nueva York: 2006.

IV.- Estudios críticos

IV.1.- Antonio de Fuentelapeña. Un curioso escritor capuchino del siglo XVII¹⁷

Teófilo Estébanez de Gusendos (O.F.M.Cap.)

La vida y actividad de este capuchino (1628-1704?) ha sido objeto de reiterada atención desde su tiempo a nuestros días. Las más de las veces, sin embargo, en la forma taquigráfica, y no siempre original y depurada, de diccionarios y enciclopedias; en un par de ocasiones, dentro de la historia general de su provincia religiosa; no infrecuentemente, en campos muy particularizados, como el de la prehistoria teórica de la aviación y el inefable de los duendes; en fin, en el de la cita eventual¹⁸. Todos esos enfoques son, por propia naturaleza, insuficientes. Nosotros nos proponemos acercarnos a su personalidad a la luz de una documentación directa muy completa y del análisis de sus escritos. La primera parte de este trabajo examinará el aspecto ponderadamente biográfico y, la segunda, el bibliográfico.

I.- EL RELIGIOSO

Ambientación histórica

La existencia de Antonio de Fuentelapeña coincide cronológicamente, en gran parte de su curso, con el de los reinados de los últimos Austrias españoles. Durante ese periodo (1621-1700) se avivaron muchos de los efectos y defectos del que le precedió, en particular del inmediato del pío Felipe III, que delegó el peso y la responsabilidad del gobierno en un valido todopoderoso, política seguida por su hijo Felipe IV y la vida regente de éste, Mariana de Austria (1665-1675), y que degeneraría, con Carlos II, en la entrega a una camarilla de favoritos sucesivos. La monarquía se limitaba, prácticamente, a vegetar, considerando venerable toda institución añeja, y excelente cualquier arbitrio que pudiera mantener su esplendor. A su sombra florecía la corrupción de la burocracia, el enquistamiento en el gobierno de los compradores de cargos públicos y un regalismo intransigente. Aunque éste último fuera una característica internacional en el siglo del

¹⁷ Publicado originalmente en *Collectanea Franciscana*, año 55, nº 3-4 (1985), 53-74 y 255-287.

Siglas bibliográficas: AGCap = Archivo General de la Orden (Roma); AGSE = Archivo General de Simancas. Sección Estado; AOCap. = *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum* (Roma, 1884ss); BC = *Bullarium Ordinis FF. Minorum S. Francisci Capuccinorum* (Roma 1740 ss); Carrocera I = Buenaventura de CARROCERA, *La provincia de Frailes Menores Capuchinos de Castilla*. Vol. I: 1575-1701 (Madrid, 1949); ED = *Erario Divino de la Sagrada Religión de los Frailes Menores Capuchinos en la provincia de Castilla. Parte tercera*. (manuscrito del Archivo Provincial de los Capuchinos de Castilla publicado por el P. Buenaventura de Ciudad Rodrigo, Salamanca, 1909); Ente = *El ente dilucidado* [...] por el P. Antonio de Fuentelapeña (Madrid 1678, reedición 1978); Necrologio = Buenaventura de CARROCERA, *Necrologio de los Frailes Menores Capuchinos de la Provincia del Sagrado Corazón de Castilla (1609-1943)* (Madrid, 1943); Palau = PALAU Y DUCET, Antonio. *Manual del librero hispano-americano*. Segunda edición corregida y aumentada (Barcelona, 1948-1977); VA = *Viridario auténtico en que florecen siempre vivas las memorias de lo que pertenece al buen gobierno de esta Provincia de Castilla* (manuscrito del Archivo Provincial de los Capuchinos de Castilla, Madrid).

¹⁸ Baste advertir, por ahora que, en vida del autor, se ocuparon de su obra A. Dávila Heredia (1678), Dionisio de Génova (1691), Martín de Torrecilla (1701) y las *Mémoires de Trévoux* (1702). Si el interés por ella no ha disminuido hoy, subsiste un grueso déficit de exactitud en datos importantes. Por ejemplo, el *Dictionnaire de spiritualité* (I, París, 1937, 711s) situaba al autor en el siglo XVIII, mientras que V. CASTAÑEDA, en un artículo ya tópico (*El primer libro sobre aviación ¿es español?*, 1915) le hacía morir en 1689, error que, inexplicablemente, no fue corregido por el recensor del artículo en *Archivo Iberoamericano*. 11 (1919), 397. De la bibliografía sobre el Padre Fuentelapeña nos ocuparemos al detalle en la segunda parte de este estudio.

absolutismo y hubiera dado buenas muestras de sí en el anterior con los primeros Austrias, se tornaría más inflexible bajo sus nietos y biznietos.

Con Felipe IV (1621-1665), además, siguió en alza la nobleza latifundista, especialmente en el sur de la península y el afán centralizador, personificado en el conde-duque de Olivares, que conduciría a la revuelta armada de Cataluña y a la separación de Portugal. Su sucesor Carlos II (1675-1700), hombre psicológicamente depauperado y políticamente obseso por el problema sucesorio, contemplaría, impotente, las intrigas internacionales en su corte para ganar su pobre voluntad y pingüe herencia.

En este periodo continuó también el proceso de identificación del catolicismo y la contrarreforma con el espíritu nacional. Era una conciencia y profesión de fe tan férvida como indiscutida, pero propensa a la intolerancia. Esa ortodoxia católica, intransigente frente a los “errores” de la herejía, podía, sin embargo, coexistir perfectamente, en política, con una oposición vigorosa y puramente regalista a cuanto pareciera injerencia ultramontana en los intereses españoles. Y, en moralidad, con el libertinaje de las altas esferas de la sociedad –baste una alusión a Felipe IV y su erotismo mórbido, no menos real que su piedad sincera.

La Inquisición velaba por la pureza de esa fe, pero a la vez podía sofocar a los espíritus cultivados y disconformes con la realidad socio-religiosa española de la época. El santo tribunal seguía alerta contra la menor desviación heterodoxa, o que lo pareciera, tratándose de los viejos alumbrados o del quietismo naciente.

El pueblo, por su parte, era profundamente religioso, desbordando su sentimiento en expresiones de alto rigor intelectual y poético, como los autos sacramentales, no menos que en formas de piedad más accesible y sensiblera, como el culto profuso a las imágenes (la iconografía conoció entonces su edad de oro). Y no se excluyeron ciertas excrecencias devotas más bien pueriles e, incluso, supersticiosas.

Los Regulares, observantes y fervorosos en general, desempeñaron un papel muy importante en la vida intelectual del país, sobre todo los jesuitas, dominicos y carmelitas. Pero la teología especulativa se estereotipó y creció la positiva y moral, más afín a las necesidades de la época, es decir, la lucha contra la herejía y la relajación. Ni escasearon los místicos. De los capuchinos no puede decirse que vivieran al margen de los problemas religioso-intelectuales de su tiempo, no obstante la dura disciplina de toda su vida –Mateo de Anguiano la recogió en su *Disciplina religiosa* (Madrid, 1678)-; sus escritores tomaron parte activa en muchas controversias del momento.

En el aspecto cultural de las artes y las ciencias se dio en España la paradoja de que, mientras las primeras llegaban a su apogeo en la primera mitad del siglo XVII, las segundas, y sobre todo la física, gloria de la centuria, apenas rozaron el país. Lo mismo cabe decir de la filosofía moderna. Los saberes más “laicos” y típicos de la Europa coetánea y posterior le fueron casi ajenos al país donde más penetró la segunda escolástica. Sobre ese trasfondo vive y actúa nuestro protagonista.

Familia y primeros pasos en la Orden capuchina

En la villa-municipio de Fuentelapeña, provincia y diócesis de Zamora, partido judicial de Fuentesaúco, entonces distrito “vere nullius” perteneciente a la Orden de San Juan, vino al mundo, en los primeros días de marzo de 1628, el Padre Antonio de Fuentelapeña. Sus padres, de noble ascendencia, fueron don Gómez Arias, de Fuentelapeña, y doña Catalina de Porres o Porras, de Alaejos, domiciliados en la casa solariega que lucía en su portada por escudo las cinco rosas de los Arias y las cinco lises de los Porres. El folio 79 del *Libro segundo de bautizados*, en la parroquia de Santa María de los Caballeros, registra esta partida: “en doze días de Marzo de mil y seiscientos y veinte y ocho años bauticé yo Antonio de Ayala cura desta iglesia a Rafael Elías, hijo de don Gómez Arias y de su mujer doña

Catalina de Porras. Fueron padrinos don Gonzalo de Miesses y doña Inés de Liaño. Fueron testigos Antonio Sanz y don Francisco de Miesses”¹⁹.

En *El ente dilucidado* se denominan “hermanos del autor”: el Padre José Arias, religioso de la Orden de San Jerónimo, maestro jubilado y prior de su convento en la ciudad de Ávila; don Gómez Arias y [de] Porres, regidor perpetuo de Medina del Campo y alcalde de su fortaleza; don Manuel Arias y [de] Porres, caballero del hábito de San Juan, bailío de las encomiendas de Quiroga, Yébenes y El Viso, vicescanciller de su religión, gobernador del Consejo de Castilla, arzobispo de Sevilla y cardenal²⁰. El Padre maestro Francisco Arias, de los clérigos menores, lector jubilado, examinador sinodal del arzobispo de Toledo y calificador de la Suprema, aprobó el *Retrato divino*, pero no se llama hermano; en 1725 fue nombrado predicador de Su Majestad.

Nada, o casi nada, sabemos de Rafael Elías hasta su entrada en la Orden capuchina. Sin embargo, la actividad y las obras acusan una formación esmerada, completa y universal, tanto en él como en sus hermanos. Escriben varios de ellos en prosa y en verso, desempeñan la cátedra y el púlpito, figuran en cuerpos consultivos y tribunales y sobresalen, más o menos, en distintas ramas del saber. Concretamente, de su hermano Manuel Arias y Porres escribe el Padre Martín de Torrecilla “haber visto en su feliz talento una entera posesión de las lenguas latinas, francesa, italiana y española; perfecta comprensión de las Matemáticas, Geometría, Aritmética, Geografía y Astronomía; una singular pericia de las Artes y Ciencias, Retórica, Lógica, Física y Teología Moral y Escolástica”²¹. No obstante ese cúmulo de conocimientos, acreditado por otros testimonios, consta de Manuel que no se formó en la universidad. De los demás hermanos se ignora. Tal vez nuestro Rafael Elías frecuentara la de Salamanca, como bastantes otros futuros capuchinos castellanos, habiendo sido móvil para instalar los noviciados en esta ciudad y en la de Alcalá, años más tarde, la captación de alumnado universitario para la Orden. Con todo, sus estudios allí no pudieron ser muchos. A los quince años de edad, surgido en él la vocación religiosa franciscano-capuchina, solicitó el ingreso y fue admitido en el convento salmantino, “casa perpetua de noviciado, por enseñar la experiencia que los estudiantes se divierten a otras partes, si no son luego recibidos”²². Era superior local el Padre Francisco de Tecla y maestro de novicios el Padre Mateo de Alfaro. El jueves, 23 de

¹⁹ Don César Rodríguez, párroco de Santa María de los Caballeros, que nos transmite esta partida, añade: “En el archivo parroquial no obra documento ninguno acerca de este Padre; ni tradición alguna, ni ascendiente ninguno y aun los apellidos también han desaparecido”. El “de” del apellido materno aparece con frecuencia transmutado en “y” entre los Arias-Porres. Véanse en el Apéndice documental los documentos 1-3.

²⁰ *Ente*, páginas nuncupatorias 2-3 (1676), 69-71 (1978); cf. Carrocera, I, 403. Familia de escritores, de Gómez Arias de Miseses es *Avisos morales, urbanos y políticos*. Madrid: 1658, y de Gómez Arias de Porres *Resumen de la verdadera destreza en el manejo de la espada*. Salamanca: 1667. Manuel Arias de Porres fue bautizado en Alajeos el 12/XI/1638, y ocupó la sede sevillana de 1702 hasta su muerte en 1717; creado cardenal en 1713, obtuvo licencia para ausentarse de la diócesis mientras durara su presidencia del Consejo de Castilla (cf. RITZLER, R.; SEFRIN, P. *Hierachia católica medii et recentioris aevi*. V. Patavii: 1952, 222). Véase el Apéndice documental, documentos 4-6.

²¹ *Consulas morales y exposición de las proposiciones condenadas por.. Inocencio XII y Alejandro VII*, segunda impresión. Madrid: 1686, f. 2v; ED, 58: “Y este año [1663] se pasó el noviciado que estaba en la Paciencia al convento de Alcalá pareciendo que allí estaría mejor por la quietud y menor concurso y por la comodidad de la Universidad para que tomasen el ábito”. Que su hermano Manuel no hiciera estudios universitarios, consta de la investigación previa a su nombramiento para la mitra de Sevilla: en Malta estudió filosofía “y se aplicó a teología y cánones”, llegando a poder disertar perfectamente de ambas materias. Está descrito, más bien, por los testigos, ante notario, y en documento reservado para el nuncio, como sujeto de talento natural extraordinario; lo mismo en su Orden que en el Estado desempeñó por ello algunos de los más altos cargos bajo Carlos II y Felipe V (Archivo Secreto Vaticano, *Processu Episc. S. Congr. Cons.*, 95, f. 213-217v: auto dictado en Madrid el 9/II/1702). En este auto se describe a ambos cónyuges del matrimonio Arias-Porres como cristianos viejos, “limpios de toda mala raza e hijodalgos notorios; que en otra manera no fuera venido [don Manuel] por caballero de justicia en la sagrada Religión de San Juan”.

²² Carrocera I, 73.

diciembre de 1643, vistió el hábito y, al final de la ceremonia, siguiendo el rito acostumbrado, cambió el nombre familiar de Rafael Elías Arias de Porres por el de Antonio de Fuentelapeña, con el que es conocido hasta hoy. Así comenzó el nuevo novicio el año de formación religioso-capuchina, de prueba y experimento. En el capítulo provincial del 10 de junio de 1644, se sustituyeron los padres guardián y maestro, respectivamente, por los Padres Diego de Arévalo y Domingo de Tudela.

Transcurrido el año de noviciado, fray Antonio emitió la profesión el 23 de diciembre de 1644²³, pasando, seguidamente, a uno de los “seminarios de nuevos”, para completar su formación religiosa y hacer —o repasar— el curso de gramática. A continuación inició los cursos de artes o filosofía y, más tarde, los de teología, estudios que explicaba por entonces el Padre Agustín de Zamora en el convento de Segovia. En 1651, en fecha imprecisada, y acaso antes de terminar la teología, recibió la ordenación sacerdotal²⁴.

Tan escasas, y no menos problemáticas, son sus noticias durante los ocho años siguientes, hasta el día 9 de mayo de 1659, a partir del cual puede decirse que entra en la historia, a plena luz hasta poco antes de su muerte. En aquella fecha se celebró, en el madrileño convento de San Antonio del Prado, capítulo provincial, presidido por el general Padre Simpliciano de Milán. Fue reelegido el Padre Francisco de Yecla, provincial desde 1457, que escogió para secretario provincial a nuestro Padre Antonio de Fuentelapeña. Desde entonces viviría, durante once años, dedicado plenamente al servicio de cinco superiores mayores de Castilla, que se sucedieron en el mando: Francisco de Yecla (1659), Basilio de Zamora (1660), Manuel de La Moraleja (1663), Manuel de Madrid (1666) y Antonio de Caller (1669)²⁵.

El Padre General, Marcos Antonio de Carpenédolo, llegó a España el 10 de marzo de 165, con objeto de visitar las provincias capuchinas. Ya en Madrid, nombró comisario delegado de las de Aragón, Cataluña y Valencia al Padre Francisco de Yecla, quien “no le valiendo las causas que propuso para excusarse, hubo de aceptar la comisión y así se partió de Madrid a 13 de junio del mismo año, llevando por su consultor al Padre fray Antonio de Fuentelapeña, secretario que era de esta provincia de Castilla”. Visitaron la provincia y “celebrase Capítulo con *gran paz y aceptación*” y volvieron a Castilla sin pasar la visita de Cataluña y Valencia por muerte del Padre General y cesar su comisión²⁶.

El Padre Pedro de La Moraleja convocó capítulo provincial para el cuatro de junio de 1666, resultando elegido provincial, en el primer escrutinio, con 23 votos, el Padre Manuel de Madrid y, como primer custodio, para ir a Roma en Pentecostés de 1667, el Padre Antonio de Fuentelapeña, fuera del cuerpo del capítulo y al primer escrutinio, con 17 votos, “habiendo el tal renunciado al primer custodiado a que fue elegido para ir a Roma por sus achaques”²⁷.

El Padre Provincial, Manuel de Madrid, “nombró para que aprobasen el libro de *Summulas y Lógica*, del Padre fray Martín de Torrecilla, a los Padres fray Bernardino de Quiroga y fray Antonio de Fuentelapeña”²⁸; el manual completo de filosofía sería descrito más tarde por

²³ *Ibid.* 403 y *Necrologio*, 295; *ED*, 26-30; [Buenaventura de Ciudad Rodrigo], *Estadística general de los Frailes Menores Capuchinos de Castilla, 1609-1909* [Salamanca 1910], 16b n. 405.

²⁴ Carrocera I, 403; *Necrologio*, 295. Sobre los formadores mencionados, cf. *ED*, 26-42, Carrocera I (índice); POBLADURA, Melchor de, *Los Frailes Menores Capuchinos en Castilla. Bosquejo histórico (1606-1945)*, Madrid 1946 (índice).

²⁵ *ED*, 51-67.

²⁶ *Ibid.* 60s.

²⁷ *VA*, f. 2; *ED*, 62.

²⁸ *VA*, f. 3. Se trata de *Quaestiones in utramque Aristotelicam Logicam*. Auctor R.P. Fr. Martinus a Torrecilla. Matriti, Apud Didacum Díaz de la Carrera. Sumptibus Mathei de la Bastida, s.a. [1667]. Firma su aprobación el 6 de febrero de dicho año, además de los dos capuchinos mencionados por el *VA*, el padre Basilio de Zamora. Antonio de Fuentelapeña aprobaría también sus *Quaestiones in octo libros Aristotelis Physicorum et in libr. de mundo, coelo et meteoris, et in opera sex dierum* (Matriti: 1669) y sus *Quaestiones in quinque libros Aristotelicos, duos de ortu et interitu, treque de anima* (Matriti: 1671), llamándose, además de “custos primus”, “provincialis

su autor así: “un Curso de Artes, en tres tomos à quarto, como se sigue: *Summulas, y Logica. Phisica, Mundo, Cielo, Meteoros, y obras de los Seis Días. Generacion, Anima y Habitios naturales*. Estos tres tomos están impresos en Madrid a costa de Mateo de la Bastida, en los años 1667, 1669 y 1671”²⁹. Asimismo, “alcanzó el Sr. Nuncio la gracia de Notario Apostólico para el P. Fr. Antonio de Fuentelapeña, porque los seglares no entendiesen nuestros secretos, ni necesitásemos de fiárselos en los negocios que se nos ofrecen dar testimonio y fe de nuestras cosas”. A su vuelta del capítulo general, celebrado en Roma el 28 de mayo de 1667, él y sus definidores “determinaron y mandaron” se hiciese y “conservase perpetuamente en el Archivo” el libro titulado *Viridario auténtico* “en que se anoten y pongan las memorias de lo que pertenece al buen gobierno de la Provincia: apuntamientos, decretos, gracias, preceptos de obediencia, etc”. “El P. Provincial, luego que concluya su oficio, registre y vea con su Secretario todo lo escrito en el tiempo de su provincialato, lo testifique y autorice con su firma y fe del Secretario”. El decreto que encabeza el *Viridario auténtico*, concluye con la primera fe notarial del Padre Fuentelapeña: “Ante mí el infra escrito Secretario de ella y Notario apostólico, de que doy fee y verdadero testimonio. Lo firmé en este convento de S. Antonio de Madrid a seis de junio de mil seiscientos y sesenta y siete años”. Firmas de los Padres Provincial y Definidores. “En testimonio (sign.) de verdad Fr. Antonio de Fuentelapeña, Secretario Provincial y Notario Apostólico”³⁰.

Cumplidos los tres años de provincialato, el Padre Manuel de Madrid reunió el capítulo provincial el 10 de mayo de 1669. Fue elegido para sucederle el Padre Antonio de Caller (Cagliari) y el Padre Fuentelapeña permaneció en el oficio de secretario³¹. Este mismo año, el 2 de agosto, murió el general, Padre Fortunato da Cadore, y su vicario, Buenaventura de Recanati, convocó el capítulo en Roma para la Pascua de Pentecostés de 1671 y, consecuentemente, el Padre Caller citó a capítulo provincial para el cinco de septiembre de 1670. Fue reelegido el Padre Caller, y designado “primer custodio para ir a Roma” el Padre Fuentelapeña, que en ese capítulo había dejado de ser secretario y recibido el nombramiento de custodio de Castilla la Nueva: en el régimen de ésta durante su ausencia por motivo del capítulo general, le sustituiría el Padre Félix de Bustillo, como se había acordado³².

También, y en cumplimiento de la ordenación general, confirmada por bula apostólica, que exigía el examen, con votos secretos, de los candidatos a órdenes mayores y al ministerio del confesionario, fue nombrado examinador de los mismos el Padre Fuentelapeña, junto con Basilio de Zamora y Martín de Torrecilla³³.

examinador”, título éste que retendría hasta entrada la década de los 90. sobre la filosofía de Torrecilla († 1709), enseñada en su provincia castellana hasta la época de la Ilustración, cf. BORAK, A. *Martino (Alonso) de Torrecilla*. En *Enciclopedia filosófica*, IV, Firenze: 1967[2ª], 333 y V (reimpresión, 1979), 459; ZAMORA, G. F. *de Villalpando* (1740-1797), protagonista de la introducción oficial de la filosofía moderna en la universidad española. En *Naturaleza y Gracia* 22 (1975) 36; para otros datos, cf. Carrocera I (índice) y *Lexicon capuccinum*, Romae: 151, 1065.

²⁹ TORRECILLA, Martín de. *Apologema, espejo y excelencias de la seráfica religión de Menores Capuchinos, purificadas en el crisol de la verdad de las escorias de la contradicción. Libro de la Tercera Orden, y Tratado de apologías, y Consultas misceláneas*. Madrid: 1701, 184 a.

³⁰ *VA*, f. 3r. La importancia de conservar los documentos oficiales se subraya reiteradamente en algunas disposiciones de los capítulos generales de esa década. Puede verse una descripción, muy sucinta, acerca del *Viridario* castellano, en Carrocera I, XXI. Entre este diario de secretaría y el P. Fuentelapeña vio Buenaventura de Ciudad Rodrigo una relación casual más íntima. Buen conocedor del archivo de su provincia castellana, escribía en carta del 3.IX.1912, desde El Pardo: “Debido a las iniciativas de este Padre, tiene, sin duda, la provincia de Castilla un libro útil y práctico llamado *Viridario auténtico*.. Ocho años llevaba de Secretario cuando escribió la primera página de este libro oficial” (cf. el dossier del P. Antonio de Fuentelapeña en el fichero *Scriptores capuccini* del Instituto Histórico de la Orden, Roma).

³¹ *ED*, 65.

³² *Ibid.* 69s; AGCap 3, p. 5.

³³ *Ibid.* 71, apuntamiento 8. Cf. el debate *Debitum pastorales* (9/IX/1667) de Clemente IX, en *BCI*, 112 s.

Provincial de Castilla y comisario general de Sicilia

Completo el trienio de provincialato, Antonio de Caller señaló el 13 de mayo de 1672 para celebrar el nuevo capítulo. En él resultaron elegidos los Padres Fuentelapeña, provincial, y Francisco de Yecla, Martín de Torrecilla, Basilio de Zamora y Félix de Bustillo, definidores. El nuevo provincial mantuvo de secretario a su propio sucesor en ese cargo, Felipe de Segura, hasta el 20 de febrero de 1673, en que lo sustituyó por el Padre Francisco de Fuentes, ex maestro de novicios de Alcalá³⁴. Como cronista, a la vez que secretario, el Padre Fuentes nos ha legado en el *Viridario* la relación de los hechos ocurridos durante el gobierno de Castilla por el Padre Antonio de Fuentelapeña (1672-1675). De ella nos servimos para trazar un bosquejo del mismo. Aunque sean insignificantes, o corrientes los más de tales hechos, como los de la vida misma, reflejan bien este nuevo aspecto de la personalidad del autor inminente del *Ente dilucidado*. Al mismo tiempo, son un trasunto de la vida media en una provincia capuchina en la segunda mitad del siglo XVII.

Uno de los primeros actos de gobierno del Padre Antonio de Fuentelapeña corresponde al 25 de julio de 1673, día en que la definición acuerda fijar la fecha de la congregación intermedia para el 9 de septiembre próximo. Mientras tanto, el 19 de agosto manda que las ordenaciones y apuntamientos, publicados en el capítulo general de 1671, con la bula contra los que “recurren a seglares para obtener gracias de los superiores”, se envíen a los conventos, “para que se observen”. En los apuntamientos “se protestó y borró uno no necesario a nuestra Provincia, en orden a que no se reciba limosna de misas en más cantidad que las que en breve tiempo se puedan satisfacer”³⁵.

“El 14 de septiembre deste dicho año de 1673, se celebró la congregación en la forma y como se refiere en el libro intitulado *Erario de los sucessos de la Provincia*”³⁶. Se advierte que anteriormente mandaron citatorias a los conventos, “para que todos los religiosos escribiesen a la Definición dando cuenta de los excesos de los Prelados, -si los hubiesen cometido-, y de otro cualquiera que hubiese delinquido, para que fuesen residenciados. Y que asimismo la diesen de las necesidades de las casas, y de las suyas propias (si tuviesen algunas) para que se acudiese al remedio de todo”. Las elecciones intermedias confirmaron, por la mayor parte, las de 1672³⁷.

El 15 de abril de 1674 “se envió obediencia al Padre fray Ángel de Madrid, a Valladolid, para que, con el Padre fray Antonio de Trujillo saliese a hacer Misión en los lugares que le pareciese de Castilla la Vieja. Y que en esto se ocupasen hasta fin de junio de este año, y después se volviesen a dicho convento”. A lo largo del trienio aparecen también licencias para predicar y confesar a seglares y religiosos, pero, en adelante, aumentan, sobre todo, las misiones populares, de las que puede considerarse al Padre Fuentelapeña promotor insigne. El impulso dado entonces a este apostolado culminaría, un siglo más tarde, en el establecimiento del “Colegio de Misioneros” en el convento de Toro y en el proyecto del de Esquivias³⁸.

³⁴ VA, f. 12v; ED, 75s.

³⁵ VA, f. 12v-13r; ED, 72 n. 17; AOCap 7 (1891), 111-121 n. 6 y 40; breve *Ex iniuncto Nobis* (20/X/1671) de Clemente X, en BC I, 123s.

³⁶ VA, f. 13v; ED, 75-77.

³⁷ ED, 75.

³⁸ VA, f. 14v. Las “misiones populares”, ya en auge en Francia e Italia, fueron introducidas en Cataluña por los capuchinos catalanes del comisario general del Rosellón (1652-1663), pasando luego a Valencia y Castilla y de estas provincias a la de Andalucía (cf. RUBÍ, Basili. *Un siglo de vida caputxina a Catalunya, 1564-1664*. Barcelona: 1978, 904-906). En Castilla había dos centros misionales: Valladolid y Salamanca (cf. Carrocera I, 206, 328-332; II, Madrid 1973, 147-161, 226-233; ZAMORA, art. cit., 200). Las primeras normas de la Orden para este tipo de apostolado, véanse en POBLADURA, Melchior a. *De primis normis ad missiones inter populos fideles a sodalibus capuccinis instaurandas*. En CF. 28 (1958), 412-423. Sobre el futuro seminario de misioneros de Toro y otros similares en España, cf. POBLADURA, Melchor de. Seminarios de misioneros y conventos de perfecta vida común. Un episodio del regalismo español (1763-1785). En CF. 32 (1962), 271-309 y 397-433.

El 12 de septiembre del mismo año “se despachó un decreto a los conventos de la Provincia, para que los religiosos a quienes dan o traen algo, lo manifiesten ellos o los porteros a los superiores, so pena de disciplina. Y asimismo para que no se escriba a nuestros religiosos con el título de Maestros ni Jubilados y que, si las cartas son de fuera de la Religión, las rompan los PP. Guardianes y, si son de religiosos nuestros, les hagan hacer la disciplina y pan y agua en el Refitorio”³⁹. Disposiciones un tanto extrañas para nosotros, pero que reflejan la austeridad y rigor de aquellos capuchinos y que frecuentemente eran aplicación, en las provincias, de acuerdos de los capítulos generales.

No se fundaron nuevos conventos, antes “se despidió la fundación que ofreció doña Leonor de Saavedra” en 25 de julio de 1673⁴⁰. Había dos conventos-noviciado y las vocaciones no debían ser escasas, pues en 28 de septiembre de 1673 se comisiona a los guardianes de Salamanca y Alcalá, conventos-noviciado, Sebastián de Villarreal y Bernardino de Toledo, respectivamente, “para que pudiesen recibir novicios y darles la profesión”⁴¹. Al llegar las témporas se multiplicaban las obediencias, o patentes, y pedían indultos de edad, estudios, etc, para ordenandos.

En la escueta y fría nomenclatura del Padre Francisco de Fuentes hemos contado 81 ordenandos: 12 de menores, 16 subdiáconos, 18 diáconos y 15 sacerdotes, procedentes de Madrid, Valladolid, Segovia y La Guardia⁴².

En cuanto a la actividad editora durante su provincialato, se mantuvo la constatación del Padre Mateo de Anguiano: “es no poco ponderable que ha más de 60 años que de sola esta Provincia de Castilla jamás han faltado dos o tres que estén escribiendo o imprimiendo”⁴³. El 4 de septiembre de 1672 da el Padre Fuentelapeña licencia al Padre Torrecilla para la publicación de su obra *Regla de la Tercera Orden elucidada*; el 4 de enero de 1674, para su *Apología en defensa de la Religión Capuchina*⁴⁴; el 3 de febrero del mismo año, para la de un tomo intitulado *Discursos Quadragesimales del Abulense*, del Padre Gaspar de Viana.

Interesante es también la licencia otorgada al hermano Lucas de Guadalajara “para asistir a la obra del Puente de Toledo a instancia del Señor Presidente de Castilla”⁴⁵. Tampoco faltaron litigios ante diversos tribunales: en 21 de agosto de 1674 se comisionó al definidor Félix de Bustillo “para la averiguación de la causa contra los PP. Fr. Felipe de Plasencia y Fr. Felipe de Madrid por haber sacado de la cárcel del Pardillo un presso”.

El 23 de agosto del mismo año, salió de la Inquisición el Padre Agustín de Zamora, condenado a seis años de destierro; quedóse en Cubas por permisión del tribunal⁴⁶. Excepto estos pocos casos, no vemos en la documentación cosa de mayor importancia. Los religiosos trabajaban santamente, en paz y fraternidad, según el espíritu del Señor.

³⁹ VA, f. 14v.

⁴⁰ *Ibid.* f. 12v.

⁴¹ *Ibid.* f. 13v.

⁴² *Ibid.* f. 12v-15v.

⁴³ ANGUIANO, Mateo de. *Epitome historial de la conquista espiritual del Imperio abyssinio en Etiopía la Alta por los misioneros capuchinos*. Madrid: 1706, 177. Cf. Carrocera I, 293.

⁴⁴ VA, f. 14r. En el citado *Apologema*, p. 184s, escribía el P. Torrecilla sobre los dos libros suyos aquí aludidos: “*Regla de la Tercera Orden Elucidada, y resolución de todas las dificultades, que se pueden ofrecer, así acerca de los Terceros, como acerca de la Cofradía de la Cuerda, y de los que traen la Cuerda sin ser Confrades: y allí un tratado del Origen de la Religión Seráfica: y otro, en que se contienen, un Alegato, y diversas Sentencias, Retrataciones, Confesiones, ò Declaraciones, à favor de mi Sagrada Orden de Capuchinos*. Este libro se imprimió tambien en Madrid, à costa de Mateo de la Bastida, año de 1672, en quarto”; “*Apología, Espejo, y excelencias de la Seráfica Religión de Menores Capuchinos, purificadas en el Crisol de la verdad de las escorias de la contradicción*. Este tomo se imprimió con mi nombre Anagramado, en Turín, el año de 1673, en folio, y es el que aqui se imprime, aumentado en quanto à los Escritores de mi Seráfica Religión”; cf. *supra*, nota 12.

⁴⁵ VA, f. 14v. Sobre Lucas de Guadalajara, cf. Carrocera I, 206 y 293 y *Necrologio*, 298s. La obra del P. Viana aludida sobre el Tostado era, verosímilmente, el *Quadragesimale ex Abulensi, et Patribus depromptum*. Madrid: 1675; en 1670 Viana había publicado *El sol de nuestra España, y luz grande de la Iglesia, el Abulense, en discursos morales, políticos y espirituales*. Madrid: 1670, 2 vol.

⁴⁶ VA, f. 14v y 13r.

En los últimos meses del trienio las noticias se refieren preferentemente a la preparación del capítulo próximo. El 12 de marzo 1675 se comisiona al definidor Félix de Bustillo para visitar los conventos de La Guardia, Valladolid y Segovia y elegir los discretos en ellos así como en los restantes de Castilla la Vieja. El 28 se ordena lo mismo para los de Toledo, Cubas, Villanueva, Villarrubia y El Pardo, y en Alcalá asiste a la elección del provincial. Finalmente se “cita para el Capítulo que se ha de celebrar en 17 de mayo de 1675 en la Paciencia”. Termina la crónica: “Estos son algunos despachos... y aunque se hicieron otros muchos, no se pusieron aquí..., toparanse, o la noticia de ellos, en los legajos del Archivo o en otra parte adonde ellos corresponden...Y para que conste lo firmó dicho reverendo Padre fray Antonio de Fuentelapeña y yo el dicho Fr. Francisco de Fuentes”⁴⁷.

En el capítulo de 17 de mayo de 1676 salió electo provincial el Padre Martín de Torrecilla y el Padre Antonio de Fuentelapeña pasó a desempeñar, de nuevo, el cargo de examinador de ordenandos y confesores. El general de la Orden, Esteban de Cesena, llegó a Madrid a mediados de diciembre del mismo año. El 16 de febrero de 1677 se cubrió en presencia de Carlos II como “Grande de España de primera clase” y, dos días después, ante la reina⁴⁸. En 22 de marzo de ese año presidió, en San Antonio, el capítulo provincial, o congregación intermedia, en el que se reeligió al Padre Martín de Torrecilla y se nombraron discretos para ir a Roma, por este orden, los Padres Félix de Bustillo y Juan de Milán⁴⁹. El lunes de Pascua, 19 de abril, el general tuvo la última entrevista con Carlos II y al día siguiente marchó a visitar las provincias capuchinas de Aragón y Cataluña. Parece que entonces obtuvo del rey, con insinúa el Padre Torrecilla, aprobación para enviar un visitador a los capuchinos de Sicilia, lo que ejecutó al momento, designando al Padre Antonio de Fuentelapeña, con el título de comisario general de las tres provincias de la isla⁵⁰. Había allí desasosiego alteraciones entre los religiosos, efecto de un malestar difuso, originado por la guerra y, más en particular, a causa del desacuerdo y oposición entre el Juez de la Monarquía y el general Padre Cesena. De acuerdo con éste, Carlos II confió al Padre Fuentelapeña la misión de mantener aquellas provincias “en la observancia, y en la obediencia al real servicio”⁵¹. Este nombramiento debió coincidir aproximadamente con el de virrey de Sicilia en la persona de don Luis Fernández Portocarrero, elevado a la púrpura por Clemente IX y, de ordinario, residente en Roma como cardenal protector de los intereses de España. Probablemente ambos se conocían ya en Madrid e, incluso, pudieron viajar juntos. El Padre Fuentelapeña – nos dice- se detuvo en Roma para instar con empeño “se le diese autoridad apostólica para validar el Capítulo que el Juez de la Monarquía había celebrado y de lo cual S.S. se hallaba muy resentido por haberse excedido el Juez en su jurisdicción”⁵². Portocarrero y el Padre Antonio ocupaban, ya en mayo, sus puestos en la isla.

⁴⁷ *Ibid.* f. 15v.

⁴⁸ ED, 79; POBLADURA, Melchor de. Los generales de la Orden capuchina, grandes de España de primera clase. En CF 13 (1943), 281-284.

⁴⁹ ED, 80.

⁵⁰ “Y asimismo después de dicho informe, su Real Majestad le ha concedido enviar Visitador Español à las Provincias de Sicilia (y Cerdeña) que las tiene muy contentas, pacificas, y obedientes à su General” (TORRECILLA, Martín de. *Consultas, apologías, alegatos, questiones, y varios tratados morales, y confutación de las más, y más principales proposiciones del impío heresiarca Molinos*. Madrid: 1694, II, 416 a).

⁵¹ AGSE, leg. 3129, doc. de 8/XII/1678; sobre las dificultades surgidas entre la corte española y Esteban de Cesena ofrece una información escueta Carrocera I, 208; para su documentación, cf. POBLADURA, *Los generales de la Orden capuchina*, 281, nota 2, y SANTA GIUSTA, Raféale da. *I Frati Minori Cappuccini in Sardegna (1590-1946)*. Milano: 1958, 91-97.

⁵² AGSE, *loco cit.* Acerca de la institución siciliana denominada “Tribunal, Juez de la Monarquía”, puede verse: *Della Legazione Apostolica di Sicilia. Regionamento in difesa della Santa Sede*. Torino: 1868; LO BUE, G. *Su la facoltà del Giudice dell'Apostolica Legazione sicola in rispetto alle dispense matrimoniali*. Palermo: 1863, especialmente las páginas 9-20; GIAMPALLARI, L. *Diritto ecclesiastico sicolo IV*. Palermo: 1829, 101-119; *Storia della Sicilia*. Palermo: 1978, VII, 57-69.

Mala era la situación socio-económica de ésta, particularmente en Mesina, rebelada contra las autoridades españolas en julio de 1674. Ocupada luego por tropas francesas, reconoció por virrey al duque de Vivonne, pero éste tuvo que permanecer inactivo, encerrado en la ciudad, y en otoño de 1677 fracasó el intento de apoderarse de Siracusa. Al principio del 78 las conquistas francesas se limitaban a Mesina y Agosta. El 18 de enero, España, Holanda e Inglaterra firman contra Francia el tratado de la Haya, al tiempo que un voraz incendio en el puerto de Tolón destruía arsenales, armas, navíos y municiones, con centenares de víctimas, todo previsto para ir a Sicilia. Entonces Luis XIV reemplazó al duque de Vivonne por el mariscal F. La Feuillade, con orden de retirar el ejército francés de la isla y, habiendo hecho sigilosamente los preparativos, el 16 de marzo del 78 se hizo a la vela rumbo a Francia con tropas y material y unas quinientas familias de mesineses. Los restantes quedaban a merced del cardenal-virrey, que, como el Padre Fuentelapeña, veían aligerada y facilitada su misión⁵³.

La documentación de archivo sobre su “año siciliano” (de mayo de 1677 a abril de 1678) es copiosa, y elocuente en su favor; de ella nos servimos para historiar su actuación. Sobre el primer objetivo de su misión- restaurar el orden, vigorizar la observancia regular y conseguir sosiego y tranquilidad en los religiosos-, dice el nuncio a la junta encargada de los asuntos de los capuchinos: “ejerció su cargo con tanta exactitud, que restituyó la paz en todas aquellas Provincias”; “con universal alegría celebró los Capítulos provinciales, atajando disensiones entre los religiosos”. “Habiendo ido.. a gobernarlas en los disturbios que padecían a causa no sólo de la guerra, sino de las diferencias entre el Juez de la Monarquía y el General de su Religión, obró de modo que ajustó las diferencias con entera satisfacción de ambas partes”⁵⁴. Como más significativo en el servicio real, apuntamos: un viaje a Malta donde, con el apoyo de su hermano, D. Manuel Arias, y de su tío, D. Fernando Villalobos, embajador en la isla, solicitó y consiguió de los caballeros que se determinaran a ayudar en la guerra contra Mesina; el testimonio del gobernador de Siracusa, duque de Camastra, en que certifica que, por noticias recibidas del Padre Antonio, descubrió la traición que en ella se fraguaba y en cuya pérdida consistía, sin duda, la del resto de la isla; finalmente, el haber puesto “en orden los desconciertos que durante la guerra se habían padecido en la Provincia de Mesina, quitando los Religiosos que halló desafectos al servicio de S.M.”⁵⁵. Concluye el arzobispo de Monreale, en carta a D. Juan de Austria: “Las prudentes resoluciones que el Padre fray Antonio de Fuentelapeña ha practicado en reducir las provincias.. a su antigua unión, tranquilidad y quietud, manifiestan

⁵³ Sobre la rebelión de Mesina, cf. PETROCCHI, M. *La rivoluzione cittadina messinese del 1674*. Roma: 1953, y CONIGLIO, G. *I vicerè spagnoli di Napoli*. Napoli: 1967, 307s.

⁵⁴ Hállase la documentación relativa, principalmente, en AGSE, legs. 3128-3129 y otros; nuestras citas se toman del leg. 3128, doc. De 31.III.1679 y 8.XII.1678, y del leg. 3129, doc de 16.V.1680. En su *Storia dei Frati Minori Cappuccini della Provincia di Palermo*, Palermo 1924, escribe Antonio da CASTELLAMMARE: “Era arrivato Comisario Generale, pr tutta la Sicilia, P. Antonio da Fluente la Pegna [sic], nel mese di maggio 1677, il quale, terminata la visita, convocò il Capitolo provinciale, che fu l’ottantesimo nono. Si tenne nel convento di Caltanissetta, a 31 gennaio 1678. Fu confermato P. Salvatore da Castelvetro” (p. 199). En la *Tavola cronologica dei Capitoli Provinciali de Palermo* (Palermo: 1913) se asigna el número XC a este capítulo y el título erróneo de “Min. G.” a su presidente “Antonio de Fuente”. En los *Annali della Provincia di Siracusa dei Frati Minori di S. Francesco Cappuccini*, copia manuscrita, que se conserva AGCap., AB 136, leemos: “1638 Ianuarii die 21. Nell’anno 1678 si celebrò il Capitolo al luogo di Piazza con l’assistenza del M. R. P. Fr. Antonio de Fuente La Pegna Commis. Generale di tutte e tre le province della Sicilia. Doppo d’essere trascorsi quattro anni senza celebrarsi per l’invasioni delle armi francesi nelle città di Messina, Taormina e Agosta [...]”. Muy probablemente fue también el Padre Fuentelapeña quien sugirió los nombres de los nuevos superiores de la provincia de Mesina, nombrados directamente por Inocencio XI con el breve *Commissae Nobis* de 26 de marzo de dicho año (este breve, no recogido en el BC ni en el regesto de Pío de Langogne, se conserva en AGCap., G 84, VII). El nuncio en España que intervino en estas vicisitudes, particularmente en la del exilio de los capitulares malquistos con el regalismo, era monseñor Savo Mellini (o Millini), que ocupaba el puesto desde 1675 (cf. *Hierarchia católica* V, 11, 133, 286, 398).

⁵⁵ AGSE, leg. 3129, docs. De 8 y 10/XII y 12/IV/1678.

el acierto que V.A. logró en la elección que hizo de su persona para este fin.; viven hoy estos Religiosos totalmente edificados”. D. Bernardo Vigil le dice adiós desde Mesina: “Vino en estas turbaciones pasadas a gobernar estas Provincias de su Religión y mantenerlas en observancia y obediencia al servicio real; vuelve a su Provincia de Castilla habiendo conseguido una y otra con singular prudencia y destreza”⁵⁶.

Del capítulo general al destierro

El general, Padre Esteban de Cesena, convocó a los vocales del XXXVIII capítulo general celebrado el 27 de mayo de 1678. El Padre Antonio escribe: “Hechos los Capítulos y puestas en quietud las Provincias, acabada la guerra, pasó a la celebración del Capítulo en Roma”. Se detuvo en Nápoles. El virrey, marqués de los Vélez –nos dice- “le alabó mucho sus operaciones”, escribió al embajador, “proponiéndole para General al Padre fray Francisco de Jerez y al mismo Fuentelapeña”, y llamó a su presencia a los capitulares españoles e italianos para exhortarlos a que “en el Capítulo General siguieran el dictamen del Embajador en Roma”⁵⁷.

Llegado a esta ciudad mediado septiembre, se encontró con sus colegas castellanos Martín de Torrecilla, provincial, Félix de Bustillo y Juan Francisco de Milán, custodios. Cumplimentó al cardenal protector Nicolás Acciaiolli, dando cuenta de su actuación en Sicilia y presentando las oportunas certificaciones probatorias. Escribe también: “fue sumo el honor con que le trataron los ministros de S.M. y, de manera especial, el Embajador, que en todo el tiempo del Capítulo le hizo numerosos agasajos y honores y se valió de él para diferentes asuntos concernientes al propio Marqués del Carpio”⁵⁸.

Resuelta “bello modo” la cuestión de los “custodios supernumerarios”, se eligieron, por este orden, los definidores: Bernardo de Porto Mauricio, Buenaventura de Recanati, Ildefonso de Carlshoven, Martín de Torrecilla, Ludovico de Jully y Carlos M^a de Macerata. El presidente, cardenal Acciaiolli, leyó entonces un breve de Su Santidad por el cual se limitaba la elección del ministro y procurador general a los cinco nombres mencionados en él. Así, en el quinto escrutinio se eligió ministro general al Padre Bernardo de Porto Mauricio y en el sexto, por procurador, al Padre Juan Bautista Sabio. El Padre Buenaventura de Recanati permaneció como vicario general y definidor primero. Tal es la verdadera y efectiva historia del XXXVIII capítulo general⁵⁹. No faltaron, cosa frecuente en casos similares, intromisiones ajenas que, alegando regalías, privilegios o exenciones, propusieron o desecharon nombres, causando perturbación y discordias entre los religiosos. Materia para grueso volumen existe en el Archivo de Simancas. Nos fijaremos, sin pormenorizar, sólo en la conducta del Padre Antonio de Fuentelapeña.

En un informe al Consejo, el embajador, Marqués del Carpio, después de especificar sus fracasadas maniobras, dice de los capitulares que llama “vasallos de S.M.”: “Han obrado muy mal, particularmente los napolitanos y, sobre todo, el Padre Torrecilla, fray Juan de Milán y el Padre Barbastro”. Pide se cree una junta y que se impongan sanciones, como efectivamente se hace.

⁵⁶ Ibid. docs. de 11 y 12/IV/1678. Era arzobispo de Monreale Juan Roano y Corrionero.

⁵⁷ Ibid. docs. de 8/XII/1678 y 16/V/1680. Sobre el Marqués de los Vélez (Fernando Fajardo, t 1693), como virrey de Nápoles, puede leerse CONIGLIO, *op.cit.* 302-315; acerca del Marqués del Carpio (Gaspar Méndez de Haro), embajador español en Roma, cf. *ibid.* 316-322 y AYERBE, Celestino de. *La antigua provincia capuchina de Navarra y Cantabria (1578-1789)*. Pamplona: 1951, 228-233.

⁵⁸ AGSE, leg. 3128, doc. de 24/III/1679; leg 3129, doc. de 8/XII/1679.

⁵⁹ Cf. También AOCap. 7 (1891) 131s; MARETO, Felice da. *Tavole dei capitoli generali dell'Ordine dei FF. MM. Cappuccini con molte notizie illustrative*. Parma: 1940, 161-165; por el breve Cum sicut, de 26 de mayo de 1678, se designaban cinco religiosos, de entre los cuales debía elegirse general y procurador de la Orden (cf. LANGONIO, Pius a. *Bullarii Ordinis Minorum S. Fr. Capuccinorum regestum*. Romae: [1897], 89, n. 1493. Sobre los custodios numerarios, cf. AYERBE, *op.cit.*, 78-82, 103-106, 112-122.

Con sinceridad y franqueza nos dice, por su parte, el Padre Antonio que “asistió en el Capítulo a cuanto fue del Embajador de S.M., mereciendo agasajos después del Capítulo” y hace “dilatada relación de la gran satisfacción que de ello mostró el Marqués del Carpio”; al Virrey de Nápoles escribe “habiéndole dado cuenta de lo mal que se habían logrado sus disposiciones y las del Marqués del Carpio”; el Virrey le responde e invita a ir a Nápoles. Ya antes del capítulo se quejaba el Padre Torrecilla al Padre Caller de los Padres Bustillo y Fuentelapeña, que no seguían su parte. “Lo mismo testifican el Padre Francisco de Jerez, el Padre José de Ica”. Parece, pues, seguro que en las elecciones capitulares el Padre Fuentelapeña siguió el dictamen e inspiración del embajador, Marqués del Carpio. No obstante, el 16 de septiembre ya conocía la orden de S.M. “para que saliese de estos Reinos..”⁶⁰. Desconocemos el tiempo que permaneció en Roma, pero en este intervalo sabemos que visitó, acompañado del Padre Félix de Bustillo, al cardenal protector, al general y al procurador general; consiguió carta para S.M. del embajador, del cardenal Portocarrero, del Juez de la Monarquía, del arzobispo de Monreale y de las provincias sicilianas. El mismo nos dice que en este tiempo el marqués del Carpio “le hizo sumos agasajos y honores”, e incluso quiso enviarle por visitador a Nápoles; su virrey, Marqués de los Vélez, le invitó a embarcarse en Nápoles, pues “tendría gusto en que volviese bien acomodado en las galeras que habían de pasar a España”. ¿Aceptó? El 16 de septiembre, sin indicación de lugar, comunica al Padre Francisco de Jerez la nueva de su destierro, al que contesta el 25 de octubre desde Nápoles, pero sin indicar el lugar de destino. El 30 de septiembre el nuncio de S.S. en Madrid, Savo Mellini, dice haber intimado la ejecución de la orden de destierro a los Padres Martín de Torrecilla y Juan Francisco de Milán “únicos que están en Madrid”. “Dicen -añade el nuncio- que Fr. Antonio está dentro de los confines de España”. En realidad, no sabemos nada de sus andaduras, ni cómo, ni cuando, ni qué medios tomó para lograr su intento⁶¹.

Con fecha 3 de noviembre de 1678 anuncia: “previniendo con mi obediencia la voluntad del rey.. sin esperar se me notifique su real decreto, me vine a Portugal donde me quedaré en la ciudad de Yelves -Elvas- en el convento de mi padre San Francisco”.

Un certificado anexo, del notario Manuel Fanguero, daba fe y testimonio de su presencia y persona: “e ten o pello cresco e a barba crecida e farpada con algunos pellos brancos, de boa estatura e sera segundo seu aspeto de idade de cincoenta annos, pouco mas ou menos..”. Le acompañaba el Padre Fray Ambrosio de Pinto: “grosso de cara, barba preta, cabelo cerrado..”⁶². El mismo día se refrendaba este certificado en Badajoz por el escribano Bartolomé Penzel y remitía con la carta a su Ilma., suplicando “se sirva pasarla cuanto antes a S.M. para que se sirva dar lugar a mi razón”. El 12 de noviembre se enviaba a la junta encargada de asuntos de capuchinos, pero el rey, el 5 de diciembre, mandaba un nuevo memorial del Padre Fuentelapeña: las cosas no habían resultado como éste esperaba. “No me han admitido los religiosos de Yelves..”. Por no haber en Portugal convento de su Orden, padece notables incomodidades, siendo la menor el haber de sustentarse buscando fiada la comida, por no haber quien le dé un pan de limosna, por lo cual y por la grande

⁶⁰ AGSE, leg. 3128, docs. de 26/VI y 8/IX/1678. El P. Francisco de Barbastro, aragonés, asistía al capítulo como provincial electo de Cerdeña y el P. José de Ica, en cuanto custodio de Andalucía: sobre ellos y los demás capitulares mencionados, cf. Carrocera I, 231s; sobre J. de Ica, además, el breve *Exposuit Nobis* de Clemente X (28.IX.1672), confirmando su elección para provincial de Palermo (BC III, 159) y POLIZZI GENEROSA, Gandolfo da. *Necrologio dei Frati Minori Cappuccini della Provincia di Palermo*. Palermo: 1968, 405; sobre F. de Barbastro, cf. SANTA GIUSTA, *op.cit.*, 95; sobre Francisco de Jerez, VALENCIA, Ambrosio de. *Reseña histórica de la provincia capuchina de Andalucía y varones ilustres*. Sevilla: 1906, IV, 181-201 (no muy crítico).

⁶¹ AGSE, leg. 3129, doc. de 30/IX/1678. La orden de destierro contra los capitulares españoles presuntamente “desobedientes y ambiciosos” puede verse también en SANTA GIUSTA, *op.cit.*, 96s, que la toma del “Archivio di Stato di Cagliari, *Fondo Carte Reali*, tom. II, p. 70” (está fechada en El Escorial a 5 de octubre de 1678).

⁶² *Ibid.* docs. de 3 y 7/XI/1678.

falta de salud que padece, “suplica al V.M. se sirva permitirle volver a esa Corte donde se le oiga y reconozca su inocencia”. El 8 de diciembre dictamina la junta: “No halla motivo para que innove en lo ejecutado. Sin dar respuesta a estos religiosos, aconseja a S.M. remita al Marqués del Carpio el memorial de Fr. Antonio de Fuentelapeña, ordenándole dé cuenta a S.M. de todo lo que entendiere y se le ofreciere”.

Cuanto más la junta y el Consejo de Estado se mostraban negligentes e irresolutos, dando largas con aplazamientos, tanto más sus cohermanos apremiaban y exigían la revocación del destierro. En el capítulo provincial celebrado en San Antonio, 17 de diciembre de 1678, los capitulares, por unanimidad y en nombre de la provincia, dicen en un memorial a S.M. que “los Padres Martín de Torrecilla, Antonio de Fuentelapeña y Juan Francisco de Milán están cumpliendo la orden V.M. en el reino de Portugal con suma incomodidad, extrema necesidad, viviendo entre seglares apartados de la regularidad y clausura, atento a lo cual pide y suplica a V.M. se les permita residir en un convento desta Provincia donde puedan vivir con regularidad y debajo de un prelado”. Simultáneamente, o pocos días después, el provincial, Padre Félix de Bustillo, expone al rey la situación presente del Padre Fuentelapeña: “Se halla padeciendo, sobre cincuenta años de edad, continuos accidentes de gota con tres fuentes y, sobre todo, careciendo de todo consuelo espiritual y temporal, pues a causa de no haber convento de su “Religión, es preciso vivir en un hospital y a expensas de limosna que uno u otro particular le hacía, siendo tan limitada, que apenas basta para un muy moderado sustento de su persona y un compañero. En cuya consideración y por hallarse indemne de cualquier calumnia., para cuya sinceración tiene cartas e instrumentos fidedignos., pide y suplica a V.M. sea servido mandar a la junta se vea y concluya su causa, y que, en el ínterin, se le señale cualquier convento.. adonde pueda asistir a los ejercicios de la Religión y repararse de sus continuos accidentes”⁶³.

La junta y demás organismos oficiales no se movieron gran cosa. Indicio de ello es la lentitud en responder por escrito al rey el marqués del Carpio sobre “lo que entendiase y se le ofreciere” respecto del memorial de diciembre de 1678, recibido por dicho marqués el 18 de enero inmediato y no contestado hasta el 5 de marzo, pese a sentirse “muy informado de los procedimientos de este Religioso”. “Lo más reparable que hizo fue el traer orden de los Reyes Cristianísimos para su embajador en Roma.. procurase hacerle definidor general. Esto es lo que tengo penetrado del proceder del Padre Fuentelapeña *con bastantes fundamentos*”. El Consejo no vio los fundamentos, o no le parecieron bastantes y volvió a pedir al marqués “individuase más los procedimientos de fray Antonio”. En 30 de abril respondió que “no tenía, tocante a él, qué añadir a lo referido”. ¡Mal corrían los tiempos para que el Padre Fuentelapeña pidiera a Luis XIV los votos franceses para ser elegido definidor general, al mismo tiempo que, en Sicilia, pedía a su hermano caballeros de Malta contra aquél, denunciaba la conspiración francesa para apoderarse de Siracusa y echaba de la isla “a los religiosos desafectos a S.M. Católica, lo que imitaron las demás religiones”¡. Otras voces, no francesas, divulgaron su nombre como posible definidor; así el propio Virrey de Nápoles y, sobre todo, el Juez de la Monarquía, que escribió al Padre General “proponiéndole, en consideración de lo mucho que había trabajado, para que le honrase con la definición general”. El portador de la carta debía ser el propio Fr. Antonio, que confiesa: “el cual pliego no quise dar, ni concurrir con voz pasiva”, por solicitar su quietud y abstraerse de puestos y dignidades⁶⁴.

Rehabilitación y activa ancianidad

Con decreto de 31 de marzo de 1679, Carlos II remite al Consejo un escrito del nuncio, monseñor Mellini, en defensa de los capuchinos desterrados, “dudando, escribe, según lo

⁶³ *Ibid.* leg. 3129, doc. de XII/1678.

⁶⁴ *Ibid.* doc. de 8/XII/1678.

que se ha visto, no sea el yerro de estos Religiosos otro que el haber en el Capítulo usado de la licencia que han juzgado les competía justamente en virtud de las Constituciones”. Pormenoriza, después, comenzando por el Padre Fuentelapeña, “Religioso de integridad y muy grato”; refiere su actuación en Sicilia, “repetidas veces confirmada al Cardenal Protector por el Marqués del Carpio con grande alabanza del mismo Religioso y de todas sus operaciones”, y concluye: “esta buena fama duró hasta el Capítulo General, después del cual se mudó de lenguaje y, de bueno que era, se dijo haberse hecho malo, de suerte que el mal parece se originó de todo aquel Capítulo, en el cual, quizá, habrá tenido por mejor no seguir los dictámenes de la propia conveniencia que sujetarse a la voluntad ajena”⁶⁵.

El 29 de junio, a consulta del Consejo de Estado, manda S.M. que la junta vea un memorial del Padre Antonio en el que suplica “se sirva mandar se le oiga en justicia, reduciéndole para ello a uno de los conventos de esta Provincia de Castilla”. La junta, en despacho del 23 de septiembre 1679, representa a S.M. “es de sentir se sirva mandar levantar el destierro y permitirle que pueda venir a uno de los conventos de su Religión en las cercanías de esta Corte, -como no entre en ella-, desde donde se le podrá oír”. El rey decide: “Confórmome con que se le alce el destierro”.

Se publicó en 31 de septiembre. Un despacho al Consejo en papel sellado de 1679 y fechado en el Buen Retiro a 2 de enero 1680, parece indicar que el Padre Fuentelapeña estaba ya en Madrid a fines de diciembre. En el memorial, que Carlos II remite a la junta, pide “se sirva mandar señalarle el Ministro o Ministros, que V.M. fuere servido, para que se le oiga lo que hubiere que representar en que recibirá merced”. Pero, meses más tarde, suplica todavía un despacho en que “S.M. se dé por servido de todas sus operaciones” y al que la junta y el Consejo de Estado parecen contestar, el 25 de febrero de 1681, “que en este Religioso es poca o ninguna la culpa por que ha padecido, y que será muy de la grandeza de V.M. el mandársele decreto o despacho de V.M., honrándole y dándose por bien servido de lo que ha obrado en todo lo que ha estado a su cargo...”⁶⁶. Oficialmente, pues, quedaba resuelto el dilatado y molesto proceso acerca de la actuación del Padre Fuentelapeña.

Aún no repuesto de sus achaques, ya el 16 de agosto de 1681 escribía en San Antonio de Madrid: “Por comisión de nuestro reverendísimo Padre fray Bernardo de Porto Mauricio.. he visto atentamente un libro en tres partes, cuyo título es, *Místico Cielo*, compuesto por el Padre fray Isidro de León.. verdaderamente hallo ser obra digna de la stampa y que salga a la común luz. Juzgo serle debida la licencia que pide”. En septiembre, 13, aprueba, con otros teólogos, la obra del Padre Martín de Torrecilla *Consultas morales y exposición de las proposiciones condenadas por Inocencio XI y Alexandro VII*. El Padre Torrecilla aduce en esta obra dos veces la autoridad de Antonio de Fuentelapeña. La primera, en pro de la licitud de una operación quirúrgica con riesgo de la vida, y la segunda, acerca del origen, natural o maléfico, de cierto extraño caso ocurrido en Madrid, no lejos del convento capuchino de La Paciencia: cítase copiosamente, a favor de su índole natural, *El ente dilucidado*, al parecer en su reimpresión de 1677⁶⁷.

A principios de 1688 comenzó a turbarse la paz entre los capuchinos castellanos. El Padre Fuentelapeña decía “que la Provincia estaba inquieta y hecha una oficina de disturbios y que él había tenido mucho que ofrecer a Dios”. No obstante, el provincial, Padre Gregorio de Guadalupe, celebró capítulo o congregación intermedia, al decir del cronista, “con suma

⁶⁵ *Ibid.* leg. 3128, doc de VII/1678 y de 24/III/1679.

⁶⁶ *Ibid.* leg. 3064, doc. de 25/II/1681. Da una interpretación ligeramente diversa de estos sucesos, en lo concerniente al P. Fuentelapeña, Carrocera I, 230-232.

⁶⁷ LEÓN, Isidro de. *Místico cielo, en que se gozan los bienes del alma, y vida de la verdad*, 3 tomos (Madrid 1685, 1686 y 1687, respectivamente); sobre esta obra puede verse Martín de Torrecilla, *Apologema*, 147s; *idem*, *Consultas morales y exposición de las proposiciones condenadas por nuestros muy santos padres Inocencio XI y Alexandro VII*, Madrid 1684, 1686, 1688, 1693 bis (cf. Palau XXIII, 368). La autoridad de Fuentelapeña se aduce, v. gr., en las pp. 425b y 414 a de la edición de 1693.

paz y unión”. Sin embargo, no faltaron descontentos que recurrieron al general, pidiendo un visitador. El Padre Carlos de Macerata mandó, efectivamente, al Padre Miguel de Santo Domingo que, habiendo empezado su visita, murió al llegar a Toro. Sucesor suyo fue el Padre Basilio de Alcira, que hizo y deshizo a su antojo y, en expresión genérica del cronista, “se excitaron nuevas inquietudes y escándalos, así fuera como dentro de la Religión”. El 6 de octubre de 1690, se celebró en El Pardo capítulo provincial, presidido por el propio Padre Alcira. Resultaron definidores, por este orden, los Padres Antonio de Fuentelapeña, Félix de Bustillo, Agustín del Campo e Ildefonso de Alcaraz. Provincial se nombró al primer definidor, Antonio de Fuentelapeña, “y, por haber renunciado, por sus achaques, y admitídosele la renuncia después de algunas instancias”, fue electo, aunque no pertenecía al cuerpo capitular, el Padre Antonio de Trujillo. El índice de los decretos expedidos por el visitador y compuesto por su secretario, concluye así: “de todo lo dicho, como Notario Apostólico, dio verdadero testimonio N. M. R. P. Fr. Antonio de Fuentelapeña”⁶⁸.

Prescindiendo de los asuntos comunes al provincial y definidores, y otros casos muy personales, conocemos, de este trienio, varias censuras de libros que llevan su nombre, seguido de los títulos de “Ex Provincial y Definidor”. Así, aprueba la segunda edición, “muy añadida”, de la *Suma de todas las materias morales* del Padre Martín de Torrecilla, el 14 de mayo del 1691. El mismo año, a 30 de junio, la obra *Oraciones evangelicas de varios assumptos de algunos misterios de Christo* del Padre José de Sevilla. La obra del Padre Diego Pacheco, clérigo menor, *Vida de Nuestra Señora. Sermones panegyricos*, lleva la “aprobación de el R. P. Fr. Antonio de Fuente la Peña, Capuchino, Ex Provincial de Castilla y Definidor primero y más antiguo Padre de la Provincia”. “Merece le de la Licencia que pide.. En este convento de San Antonio de Madrid, a 3 de octubre de 1691”. Los mismos títulos alega en el libro de Carlos de Molina, *Sermones morales para las tres principales Ferias de Quaresma*, a primeros de enero de 1693⁶⁹.

A partir del capítulo provincial, celebrado en San Antonio el 16 de mayo de 1692, desaparece de la nomenclatura oficial de jerarquías y cargos el nombre de Antonio de Fuentelapeña, pero indudablemente podemos considerar este último periodo (1692-1704) el más activo y fecundo de su vida, no obstante su avanzada edad y continuos achaques. Recordemos el largo e intenso apostolado del confesionario y dirección de almas, consultas, censuras de libros, promoción del culto y devoción al Padre Eterno, y las obras ascético-místicas que da a la imprenta. En la conferencia XXXVI de *Escuela de la verdad* se hace preguntar por Lucinda: “En lo último de los riscos y principio de una de sus sendas veo un varón anciano, rodeado de mancebos, y quisiera saber quién es ese viejo”. Y la contesta: “Ese, Lucinda, soy yo que, habiendo cerca de sesenta años que entré en la senda estrecha de la capucha, aun no he dado el primer paso hacia la perfección”.. “También veo - prosigue Lucinda- en la segunda parte del monte caminar, entre los bosques, una persona muy confortada por llevar un libro en las manos, y quisiera saber quién es”. “Esa -responde el Padre Fuentelapeña- eres tú, y ese libro es el de la doctrina que yo te acabo de dar.; haz luego el viaje que me tienes comunicado, advirtiéndome que, si no das la vuelta presto, no

⁶⁸ ED, 98 y 100; VA, f. 29-31; Carrocera I, 238-241.

⁶⁹ TORRECILLA, Martín de. *Suma de todas las materias morales, arregladas a las condenaciones pontificias de nuestros muy santos padres Alexandro VII y Innocencio XI*. Tomo primero. Nuevamente corregido y añadido todo el tratado “de Sacramentis in genere, et in specie”, y el tratado “de censuris in genere, et in specie”, y otras muchísimas cosas, por el mismo Autor, en esta impresión segunda. Tomo segundo.. Madrid: 1696. SEVILLA, José de. *Oraciones evangelicas de varios assumptos de algunos misterios de Christo, Maria Santísima, Ferias y Santos*. Madrid: 1694. PACHECO, Diego. *Vida de Nuestra Señora. Sermones panegíricos sobre todos sus misterios, algunas de sus virtudes y muchas de sus imágenes*. Madrid: 1692 (cf. Palau XII, 140b). MOLINA, Carlos. *Sermones morales para las tres principales ferias de Quaresma*. Granada: 1696 (cf. Palau IX, 473a).

lograrás el tratado segundo y tercero, que te tengo ofrecido, pues así me lo *persuaden mis muchos años, y así me lo amenazan mis achaques continuos*” (subrayado en el original)⁷⁰.

Testimonio último conocido de su existencia es la segunda edición de la *Vida del capuchino español*. Fr. Francisco de Pamplona, escrita por el Padre Mateo de Anguiano: en ella figura, entre los comisionados por el ministro general Agustín de Latisana, “Fr. Antonius de Fuente la Peña, Conc. Et ex Provincialis, et Visitat. Generalis Provinciarum Siciliae...Matriti in Coenobio S. Antonii Paduani, sub die 16 Ianuarii, Anno Domini 1704”⁷¹.

Su producción literaria será objeto de la parte segunda de nuestro estudio.

II.- LA PRODUCCIÓN LITERARIA

Consideramos al Padre Antonio de Fuentelapeña escrito *curioso* por varias razones. Primero, por haber cultivado con acierto dos géneros literarios tan dispares como lo son la filosofía natural y la mística. En segundo lugar -y sobre todo-, por la singularidad y rareza de algunos de los temas tratados y por la original impostación dada a todos ellos. No fue ciertamente el escritor de extravagancias, como ha sido calificado por ciertos sectores de la crítica.

El Padre Fuentelapeña no fue un autor prolífico. Sus cargos en la Orden y los accidentes de su vida, que hemos estudiado en la primera parte de este estudio, le permitieron solamente publicar tres obras. Una cuarta ha quedado manuscrita: el oficio y misa en honor del Eterno Padre, que merecía un estudio particular. Las inexactitudes de ciertos repertorios bibliográficos -títulos aproximativos o inventados, ediciones inexistentes- así como la acerba parcialidad de algunos críticos, nos obligan a examinar detenidamente cada una de las tres obras publicadas, bajo un idéntico esquema analítico: origen, finalidad y método; ediciones; estructura; contenido y fuentes, recepción y crítica.

II.1.- *El ente dilucidado*

Origen, finalidad y método

Un año después de su provincialato (1672-75), probablemente a últimos de junio o primeros de julio, salió a luz este primer libro, el más conocido, del Padre Fuentelapeña. Era la primera parte de las tres que comprendería una ambiciosa obra, proyectada bajo el título *Trípode Phisico-Mathematica*.

El tomo estaba ya listo para la imprenta el 10 de agosto de 1675, fecha de la licencia de impresión otorgada en Roma por el General de la Orden Padre Esteban de Cesena. En febrero de 1676 se databan la aprobación por el teólogo premostratense Luis Tíneo de Morales el 10, la censura del trinitario Diego de Salazar Cadena, maestro de la Universidad de Salamanca, el 20, y el permiso del ordinario el 22. El Consejo Real autorizó la impresión el 4 de marzo. Una vez impreso, fue expurgado de erratas el 6 de junio, y tres días después se tasaron sus 60 pliegos al precio de seis maravedís cada uno.

Sobre su origen, confiesa el autor haber preparado la obra a ratos perdidos, cuando le dejaban libre sus obligaciones, y como un ejercicio del ingenio⁷². Trataba de descubrir y

⁷⁰ FUENTELAPEÑA, Antonio de. *Escuela de la verdad, en que se enseña a Lucinda y, debajo de su nombre, a todas las almas*. Madrid: 1701, n. 428-431.

⁷¹ ANGUIANO, Mateo de. *Vida y virtudes del Capuchino español, el V. siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona. llamado en el siglo Don Tiburcio de Redín*. Madrid: 1704.

⁷² *El ente dilucidado* ofrece, efectivamente, el aspecto externo de un montaje dialéctico rigurosamente escolástico, encaminado a probar poco menos que un imposible: la existencia real de los duendes. Pero bajo

divulgar las maravillas y arcanos de la naturaleza, con el fin de ofrecer, mediante su conocimiento, algún barrunto de la gloria soberana del Creador⁷³. Cuando publicó esta primera parte, el resto de la obra total – hoy desconocido o perdido- debía estar muy adelantado, si no concluso ya, pues advierte en el prólogo: “..concluyo con decir, que todo este discurso (que en sólo una cuestión descubre parte del poder de la naturaleza) es una parte sola de la primera de tres que, con título de *Trípode físico-matemática*⁷⁴, me han pedido dé a la estampa, habiéndome obligado después a esta segregación el deseo impaciente o ruego repetido de los mismos, a quien en uno y en otro debo obedecer⁷⁵, con que si esta primera muestra no fuere mal admitida de los lectores, pasará desde luego a dar entera satisfacción a los amigos, dado cuanto antes complemento entero a esta obra y a otras”.

No podemos precisar más sobre su origen. Nada sorprendería que en el trasfondo de la obra estén repercutiendo los descubrimientos de su siglo sobre la existencia de un microcosmos animal, tanto o más que algún caso ruidoso y singular en materia de duendes y fantasmas, móviles ambos muy acordes con la confesada finalidad de “dar a los ingenios motivos nuevos de admirar el inescrutable poder divino en el nuevo género de criaturas que, sacadas a luz de lo obscuro de su invisibilidad, hacen brillar y campear más la Soberana Mano” (Prólogo). El segundo de esos móviles acaparará, de hecho, el centro de su atención, por su peso moral y social: el autor se daría por contento si, con su teoría sobre los duendes, lograra “desterrar del común sentir una tan bien recibida cuanto horrorosa tradición”, como es el juzgarlos “cosas de la otra vida”, cuando en realidad no son sino “engendros naturales y una cierta especie de animalicos” de ésta (§ 597s). Reconoce, sin embargo, que el asunto es de poco cuerpo y su materia estéril, aunque confía dar a los duendes corporeidad suficiente, añadiendo a las pruebas científicas una serie de noticias curiosas que amenicen y muestren el primor de la naturaleza. Y como exposición provocará razonables dudas⁷⁶, no dejará de salirles al paso, para alivio del lector y apoyo de la demostración principal. De ese modo la realidad semi-incorpórea de los trasgos y la poquedad del asunto irán dando de sí una miscelánea de cuestiones teológicas, filosófico-morales, físico-matemáticas, de medicina y ciencias naturales, etc.

En cuanto a la lengua en que verter tales ideas, dos motivos le aconsejaron descartar la latina: el hecho de que, en su tiempo, la española, “practicada en el Orbe, ha llegado a

ese motivo o pretexto conductor, aparecen múltiples digresiones, demostraciones e, incluso, algunas innovaciones del pensamiento. Si el ideal didáctico explícito del autor es el de enseñar deleitando, lo segundo se confía principalmente al asunto de los duendes, y lo primero al resto de la obra.

⁷³ “El primer motivo, y lo que únicamente me movió a escribir este tratado... fue el dar a conocer a los hombres la amorosísima providencia divina, que en todas sus obras busca siempre (después de su gloria y honra) solo nuestra conveniencia, vida y salud” (*El ente dilucidado*, § 1613). Citamos los pasajes según los números marginales o párrafos (§§). Tanto en esta obra, como en las demás del Padre Fuentelapeña, adoptamos, para facilidad de lectura, la ortografía y puntuación modernas.

⁷⁴ En el cuerpo de esta primera parte se refiere un par de veces (§§ 1729, 1772) a ese título general de la obra, atribuible, sin embargo, más adecuadamente a sus partes segunda y tercera. El sorprendente título no entrañaba, de seguro, ninguna actitud oracular: aludía probablemente a la tripartición material del libro, bien porque desarrollara, aparte el tema de los duendes, el de la filosofía natural o física y el de las matemáticas, bien porque en el tratamiento de aquella pensara utilizar éstas, como ya hace alguna vez en *El ente*. Por qué no vieran la luz la segunda y tercera parte, es un misterio. En su malogro pudo influir el viaje a Sicilia y destierro consiguiente, acaecidos en el trienio en que apareció la primera parte, o la acogida de ésta, o su entrada en la senectud, según su propia división de la vida humana, y dedicación a tareas más espirituales.

⁷⁵ Probable alusión a los superiores de la Orden, entre ellos el Padre Martín de Torrecilla, de su misma provincia castellana.

⁷⁶ “*Tantas dudas tu estudio desvanece..*”, dice su hermano Manuel en el soneto dedicado a *El ente*. De las mismas puede decirse, en general, lo que su autor declaró de algunas en particular: las introducía “*ya por divertir a los lectores, y ya por asentar principios (que sirvan de premisas a la resolución)*” (§ 1669); y también para ayudar a entender la materia recién tratada, aclarar dificultades y ampliar explicaciones (§ 943).

merecerse el título de universal” y, sobre todo, el de que sólo ésta entienden las personas más necesitadas de desengañarse en la materia⁷⁷.

El estilo expositivo -advierte en el prólogo- “será limado, porque no le quiero diminuto, y parece dificultoso quede entera la inteligencia de la materia dada si anda la lima en el estilo muy oficiosa”. Esa materia se explica, vista en primera aproximación, según el método escolástico (tesis, sentencias, pruebas, objeciones, instancias..) y, en el fondo, según un proceder aporético o problemático, en el que domina la *duda* y sus soluciones.

Ediciones (1676, 1677, 1978)

La primera edición salió de las prensas de la Imprenta Real en 1676. La portada, orlada con un marco de ángeles barrocos, ofrece el título en tres recuadros superpuestos y dispares en forma y tamaño:

El / Ente / diluci=/dato // Discurso vnico novi=ssi^o q.^c muestra ay en na=/tural.^a
irracio=/nales invisibles, y quale^s / sean / Por el R^{mo} . P. F. Antonio de Fue/te la peña
Exprovincial de Casti/lla / Dedícale al R^{mo} . P. F. Martí / de Torrecilla Exlect. Calific^{or}/ y
Provincial de la misma Pro/vincia de Capuchi/nos // EN / Madrid/ En la empr^a Real / año
de 1676.//⁷⁸

El volumen, en octavo (21 cm.), consta, además de la portada, de 8 hojas o folios preliminares no numerados, texto o cuerpo de 486 folios numerados en el recto y verso, a dos columnas y dividido en 1836 números marginales o párrafos, mas nueve folios de índice, sin numerar, al fin. Los 8 folios preliminares contienen la dedicatoria de la obra, las licencias de la Orden y del ordinario, la fe de erratas, una censura, la aprobación del Consejo de Castilla, la suma del privilegio real y la tasa. Hállanse también en ellos varias poesías encomiásticas de sus hermanos de sangre: “En tus opiniones nuevas...”, décimas del Padre José Arias, jerónimo; “Quien de tu ilustrado Ente...”, décimas de don Gómez Arias y Porres; “Los miedos que el temor ha introducido...”, soneto de don Manuel Arias de Porres. El *Prólogo* finaliza, en cuatro densas páginas, los folios preliminares. En las 486 páginas o folios del texto, se dilucida la “*Questión única, en que se prueba que ay Animales invisibles, y que por la mayor parte lo sean los que se llaman Duendes, Trasgos o Phantasmas*”.

El *Ente Dilucidado* -escribía Martín de Torrecilla en 1701- “ha corrido de suerte que el año de 1676 se hizo la primera impresión en esta Corte, y el de 1677 ya estaba gastada, y se repitió segunda impresión asimismo en esta Corte, en la Imprenta Real”⁷⁹. Esta segunda edición conserva el grabado de la portada de la primera y también, inscrito en cuadritos, el título con las variaciones indispensables, es decir: la dedicatoria “AL MUI ILLUSTRE Sr. / EL SEÑOR MARQUES / DE LA GUARDIA”, y la fecha: “año de 1677”. Fuera del marco, y en una orla, se lee: “A costa de Juan de Calatayud, Libr^o. Del Rey N^o. S.^o, y de Juan Antonio Rodríguez de Cisneros”.

⁷⁷Se condensan estas ideas en las cuatro páginas del prólogo.

⁷⁸ Este es el título impreso que figura uniformemente en todos los ejemplares manejados y que, en general, también es el que citan escritores y bibliógrafos. Véanse: GENUENSIS, Dionysius. *Biblioteca scriptorum Ordinis Minorum S. Francisci Capuccinorum*. Genuae: 1680, 49 (con incorrecciones lingüísticas en el título, mejoradas en la segunda edición de 1691, 35^a); TORRECILLA, Martín de. *Apologema, espejo y excelencias de la seráfica Religión de Menores Capuchinos purificadas en el crisol de la verdad de las escorias de la contradicción..* Madrid: 1701, V, 109ab (toma el subtítulo no de la portada, sino del que, ligeramente modificado, figura en la *Cuestión única*); SAN ANTONIO, Ioannes a. *Biblioteca universa franciscana*. Matriti: 1732, reimpresión anastática Farnborough: 1966, 104 (da el título en latín: *Ens dilucidatum*); BONONIA, Bernardus a. *Biblioteca scriptorum Ordinis Minorum S. Francisci Capuccinorum retexta et extensa*. Venteéis: 1747, 24; el continuador de Nicolaus Antonius, *Biblioteca hispana nova*. Matriti: 1783, I, 120. Ignoran esta edición de 1676, entre otros: ALENÇON, Edouard d'. *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: 1920, VI, 950; POBLADURA, Melchor de. *Los frailes Menores Capuchinos en Castilla. Bosquejo histórico 1606-1945*. Madrid: 1946, 95; *Lexicon capuccinum*. Romae: 1951, 89s; ASPURTZ, L. de. *Diccionario de historia eclesiástica de España*. Madrid: 1972, II, 695.

⁷⁹ *Apologema*, cit. 108b. No figura esta segunda edición en Juan de SAN ANTONIO, *ob.cit.*, y en otros.

En un volumen en octavo, con 10 hojas sin numerar, 438 páginas de texto a doble columna, 1836 párrafos y finaliza con 9 folios sin numerar con el índice de las cosas notables. En realidad, el número de páginas y párrafos es idéntico en ambas ediciones; la discrepancia estriba en la falta, repetición o alteración en la numeración de páginas y párrafos, corregidos algunos, como también palabras mal escritas, aunque no siempre, en la segunda impresión; pero el texto coincide.

La extensión de la dedicatoria ocupa las dos primeras hojas no numeradas. Lleva sobrepuesto un escudo de armas y está dirigida “A Don Gonzalo Messia, Carrillo, Portocarrero y Mendoza, Marqué de la Guardia...”. Las hojas siguientes contienen las poesías de sus hermanos, aprobaciones, censuras y licencias de costumbre, idénticas a la primera impresión. La fe de erratas es más corta; incluso figuran algunas corregidas en la primera impresión. Cinco hojas sin numerar, después del prólogo, contienen el índice de las secciones, dudas y dificultades.

Hacia 1873, casi al cumplirse los dos siglos de las dos primeras ediciones, se prospectó, como veremos más adelante, la reedición de *El ente dilucidado* en uno de los volúmenes de la prestigiosa *Biblioteca de Autores Españoles* de Ribadeneyra; la idea o sugerencia, por motivos que desconocemos, no fue realizada. En cambio, en nuestros días, ha sido incluido, con el número 4, en una curiosa *Biblioteca de visionarios, heterodoxos y marginados. Segunda serie*. Su realizador, Javier Ruiz, ha querido explotar gráficamente en la cubierta y títulos el filón teratológico de la obra del Padre Fuentelapeña. La cubierta en color, dibujada por Ricardo Bustos, presenta, bajo un arco de facies astrológicas, el título del volumen: “EL ENTE DILUCIDADO / Tratado / de Monstruos y Fantasma”. A continuación el nombre del autor: “Fray / Antonio de / Fuentelapeña”, flanqueado de una escena de aquelarre y de la figura de un mago; como base de todo, un paisaje encantado, en el que no falta el castillo de hadas. La cubierta posterior muestra, en el ángulo superior izquierdo de un marco vegetal, la imagen sedente de un monje en su escritorio, a cuyos pies yace este sumario de la obra: “Introducción / Glosa Preambu/los El Ente Dilu/cidado Discurso / unico novísimo que / muestra hay en natu/raleza animales irra/cionales invisibles / cuales sean. Dos anteportadas enmarcadas arriba y abajo por viñetas fantásticas, repiten respectivamente la *Biblioteca* y el título de la cubierta. La portada, enmarcada igualmente y con fondo negro, reza: “FRAY ANTONIO DE / FUENTELAPEÑA / EL ENTE / DILUCIDADO / Tratado de Monstruos / y Fantasma / Edición / de Javier Ruiz / EDITORIAL NACIONAL / MADRID. // [1978]”.

Es un volumen en *rústica* de 768 páginas, en octavo (21 cm.). A la edición propiamente dicha de *El Ente*, el realizador ha hecho preceder una introducción y una glosa. En la introducción extracta y sintetiza materias y conclusiones seleccionadas, recalcando el aspecto teratológico. La glosa, como “explicación o comentario de un texto oscuro o difícil”, poco o nada esclarece de *El ente dilucidado*; cuando más, debería llamarse una prolija, laberíntica y farragosa paráfrasis de la citada introducción. La reimpresión del volumen del Padre Fuentelapeña comienza en la página 59, con la dedicatoria de 1676 y la de 1677 (que erróneamente llama “Prólogo de la segunda edición”); en lo demás sigue más bien la edición de 1676, pues conserva muchas incorrecciones enmendadas en la segunda. El texto está dividido en 1836 párrafos, como en ambas ediciones. No se trata, aunque quiera parecerlo, de un facsímil o impresión anastática de una de las dos ediciones precedentes; el texto está compuesto con modernísimos caracteres tipográficos, pero se ha mantenido la grafía antigua, que ciertamente no facilita la lectura. Así por ejemplo el signo f (s), la ç, la u en vez de v y viceversa, la tilde sobre las vocales y la q.

Además de estas tres ediciones, *El ente dilucidado* ha tenido una edición parcial, concretamente la duda VI de la subsección VI de la sección IV: “Si el hombre puede artificiosamente volar”. La edición, con una presentación, ha sido realizada por Alfonso Reyes, con este título: “ANTONIO DE FUENTE / LA PEÑA. / Si el hombre puede

artificialmente / volar. / (1676) / Con cuatro grabados de / MARGUERITE BARCIANO. / Río de Janeiro / Edición de ALFONSO REYES / 1933 / Of. Villas Boas”. Se trata de un opúsculo, más bien para bibliófilos, de 27,5 cm. y 71 páginas mas dos hojas, una con el índice y la otra con el colofón⁸⁰.

Estructura, contenido y fuentes

El texto propiamente dicho de *El ente dilucidado*, consta, como ya hemos indicado, de una “Cuestión única, en que se prueba que hay animales invisibles, y que por la mayor parte lo sean los que llamamos duendes, trasgos y fantasmas”. “Confieso -explica el Padre Fuentelapeña a continuación- que es ardua y difícilísima su resolución y totalmente secreta: ..y así la habremos de rastrear de la razón, de símiles, conjeturas y congruencias”. Distribuye la materia en cuatro secciones, “fundamentos radiales de este edificio” -había dicho ya en el prólogo. Si la amplitud del asunto lo requiere, las desdobra en subsecciones y dudas.

Resumimos someramente el contenido, citando entre paréntesis los números marginales o párrafos.

Sección I: “En que se dificulta si hay animales que se produzcan de la putrefacción” (§§ 1-35). La respuesta es afirmativa, conforme al sentir más general de filósofos y científicos coetáneos y que, de hecho, no se desarraigó totalmente hasta después de las demostraciones experimentales de Louis Pasteur (1822-95), ya mediado el siglo XIX.

Sección II: “En que se dificulta si pueden darse *in rerum naturae* animales invisibles” (§§36-542). No hay que olvidar el desconocimiento casi total, en aquel entonces, del mundo microscópico. Los contemporáneos del Padre Fuentelapeña, F. Redi (1621-97), A. Van Leeuwenhoek (1632-1723) y R. Hooke (1635-1703), ensayaban las primeras investigaciones con lentes rudimentarias, resultados confusos e interpretaciones contradictorias. El límite extremo del mundo “visible” para el Padre Fuentelapeña eran “el arador, el ácaro y los átomos” o polvos flotantes en un local oscuro y visibles en un rayo solar que lo atravesase. No obstante declara: “Respondo que a mi ver, no repugna en lo natural el que pueda darse algún animal que sea invisible, a lo menos *secundum quid*” (§ 38), esto es, que únicamente en determinadas circunstancias es visible⁸¹. Alega ocho pruebas concretas (§§ 37-75) y, seguidamente, satisface a las objeciones e instancias en contrario (§§ 76-119).

A continuación satisface a las “diversas dudas curiosas” -veinte en total- compendiables en el término moderno *teratología* y en el sentido que el Padre Fuentelapeña da al vocablo “monstruo”: efecto natural, pero desviado de la senda recta y trillada de los de su misma especie, o de lo que ésta acostumbra de ordinario. Bajo este aspecto estudia y discute múltiples anomalías morfológicas físico-naturales que ocurren en el mundo animal y, sobre todo, en el cuerpo humano, particularmente los casos que se rozan con la administración de los sacramentos (bautismo, matrimonio, etc). Así, el tener miembros duplicados, mayores de lo ordinario, o la falta de alguno (§§ 121-143); cuál sea la perfecta estatura (§§ 165-225); gigantes y pigmeos (§§ 122-134); sexos (§§ 226-240), hermafroditas (§§ 276-311); transmutación de sexos (§§ 454-473). Mayor extensión concede a la materia de los partos: de dónde venga su monstruosidad (§§ 312-322); tiempo (§§ 323-348); multiplicidad (§§ 349-

⁸⁰ De esta edición se hizo una tirada de 300 ejemplares, en papel especial. Cf. *The National Union Catalog. Pre-1956 Imprints*, vol. 187. [Chicago]: 1972, 291.

⁸¹ En el prólogo había escrito estas palabras que suenan a microbiología *ante litteram*: “..unos animales que, o por invisibles hasta ahora han vivido ignorado, o por ignorados no han sido hasta ahora perfectamente conocidos. A la luz, digo, saco hoy los que, dos veces oscuros, han perseverado por tantos siglos escondidos, ya a nuestra vista por las tinieblas de su ser, y ya a nuestro conocimiento por la obscuridad de nuestra especulación; siendo empeño a mi ver nada inútil, si Colón de climas más ocultos, acertase en este discurso a servir a la majestad de la naturaleza, con un nuevo Orbe descubierto; esto es, acertase a descubrirla tantos y tan extravagantes vasallos como hasta este punto han estado desconocidos”.

359); edades del hombre (§§ 377-383); tiempo de animación del feto (§§ 384-410). Las últimas dudas (§§ 474-542) están dedicadas al estudio de la virginidad, “no tanto -escribe- para satisfacer a la curiosidad, cuanto para defender la inocencia.. Este es el motivo de escribir ésta y otras cuestiones semejantes, que a no ser el fin tan honesto, por ningún caso tocara: pues aun con todo eso las escribo no sin algún embarazo” (§ 486).

Sección III: “Si dichos animales invisibles sean los que comúnmente llamamos duendes, trasgos o fantasmas?” (§§ 543-1550). “Esta sección -advierte- es la principal, y porque ha de ser dilatada, y es de suyo intrincada.., me ha parecido dividirla en subsecciones”.

En la subsección I presenta varias “suposiciones”. La primera es que “los ángeles, buenos y malos, pueden tomar cuerpo y aparecerse en forma corpórea” (§§ 543-544). Supone que hay duendes, trasgos o fantasmas y que parece no se puede negar: por los muchos autores que lo suponen; por las muchas personas que deponen haberlos sentido en diversas casas o percibido sus efectos, y por otras muchas que, como testigos oculares, deponen haberlos visto siendo niños. En Castilla les llaman *trasgos*, en Cataluña *folletos*, en Italia *farfarelli*, y en las partes septentrionales, *fantasmas*. Siéntense en las casas, nunca hacen mal a nadie, siéntese su ruido sin percibirse de ordinario su autor, quitan y ponen platos, juegan a los bolos, tiran chinitas, aficiónanse a los niños y especialmente a los caballos (§§ 545-547). Esto supuesto, añade que la dificultad consiste en averiguar si dichos duendes sean los animales invisibles, que probamos ser posibles naturalmente. Hace suyas las palabras de Séneca razonando sobre los cometas: “Lo que escribimos de los cometas, Dios sabe si es verdad.. A nosotros tan solamente nos es lícito inquirirlo, y conjeturarlo en lo que es oculto”. Y concluye: siendo esta materia más oculta, desusada y grave, “diré sobre ella lo que parezca más verisímil, según razón y probables conjeturas, y lo que más conduzca al consuelo de los pusilánimes” (§§ 548-549).

En las subsecciones II-IV trata de probar la conclusión: “Dichos duendes son animales corpóreos”. Primero, lo hace negativamente, o por exclusión: estos duendes no son ángeles buenos (§ 551), ni demonios, como suponen muchos (§§ 552-561); tampoco son almas separadas, ya estén en el cielo, en el purgatorio o en el infierno (§§ 562-567); ni, finalmente, almas racionales unidas a sus cuerpos (§§ 568-579). La segunda prueba es positiva y *a priori*: las operaciones de los duendes muestran que son vivientes y sensitivos y, por consiguiente, que son sustancias corpóreas, vivientes, sensitivas e invisibles, a lo menos *secundum quid* (§§ 580-590). En la subsección IV aduce como pruebas: los efectos que se experimentan en los duendes; son corpóreos y dependen de la materia en el ser, hacerse y conservarse; son invisibles y mortales. Además, esta opinión desvanece el asombro y el temor que causan tales duendes, así como la facilidad con que se les puede hacer desaparecer (§§ 591-600).

En la subsección V satisface a las objeciones e instancias de los opositores. Son éstas nueve: los duendes son demonios (§§ 601-699); son hombres (§§ 700-838); si fueran animales, habrían de comer (§§ 839-870), beber (§§ 871-886), respirar y excrementar (§§ 887-908); habrían de tener composición de tales (§§ 909-915) y sentidos (§§ 916-930); hacer violencia a los dormidos (§§ 931-937); morir (§§ 938-942).

La subsección VI está dedicada a la discusión y solución de catorce “dudas razonadas y curiosas” sobre animales, y que, en mayor o menor grado se pueden atribuir también a los duendes: si los brutos pueden obrar por fin (§§ 944-957); si puede darse en ellos imperfecto juicio y discurso (§§ 958-1045), cuestión que precisa aún más: si en el sentido interno del hombre puede haber algún discurso (§§ 1046-1055), y si en su apetito sensitivo, *secundum se* e independientemente de la voluntad puede haber pecado (§§ 1056-1068). Siguen en las dudas III-XIII las materias biológicas: si el alimento sea *simpliciter* necesario al viviente (§§ 1069-1082); si se dan en la naturaleza manjares y bebidas que alarguen más la vida (§§ 1083-1107); si el hombre puede pasarse sin comer más de nueve días (§§ 1108-1135), y cuál sea la razón de pasarse mucho tiempo sin comer (§§ 1136-1154); cuál aflija más, ¿el hambre o la sed? (§§ 1155-1245); de dónde nazca el no sentir algunos sed, ni tener sudor, ni escupir (§§

1246-1249); ¿en cuál de los dos tiempos extremados del estío o del invierno tiene el estómago más calor para digerir? (§§ 1250-1266); si el calor natural del animal consume el húmedo radical (§§ 1267-1279); si el animal muere *ab intrínseco*, esto es, si la muerte le viene de las causas que dentro de sí encierra, o si dentro de sí tiene el principio de su resolución y corrupción (§§ 1280-1295); si puede el animal, sin tener enfermedad médica, padecer muerte natural (§§ 1296-1305); finalmente, si puede un hombre dormir naturalmente con un sueño continuado muchos años y cuántos (§§ 1306-1334).

La duda XIV pregunta cómo los peces, ánades y otras aves se conservan en el agua. Expone cuatro sentencias, que rechaza (§§ 1335-1401), y responde con once casos atribuidos a causas ocultas, pero de las cuales da la razón de su causa. Algunos realmente interesantes: cómo una cítara suena excitada de otra (§§ 1401-1406); cómo un enfermo purga con la purga de otro (§§ 1407-1418); cómo el cadáver derrama sangre a vista del matador (§§ 1419-1451). Siguen las causas de otras muchas maravillas, por ejemplo: por qué el torpedo entorpece el brazo del pescador (§ 1452); efectos del rayo (§§ 1458-1461); cómo el lobo enronquece al que mira (§ 1480); cómo la rémora detiene un navío (§§ 1487-1507).

Interesante respuesta X: “Cómo se haya de entender la virtud magnética”, es decir, “en qué consiste, si sea atractiva, en quién existe, o cómo se produzca “ (§§ 1513-1522). Y responde: “Lo que yo siento es que dicha virtud no consista adecuadamente en atracción, ni ésta solo en la cosa que atrae, y que llamamos *imán*, sino también en el hierro o cosa atraída, y así podemos definirla: Que es un apetito innato que tienen las cosas en orden al sitio o lugar conveniente que deben guardar entre sí en el universo, y el que para la mejor conservación de éste pretende la naturaleza que guarden... Este apetito natural no es cualidad secreta ni cualidad segunda distinta, sino la misma substancia” (§§ 1514, 1521)⁸². Unos diez años más tarde, Newton traducía en lenguaje físico-matemático: “Todos los cuerpos se atraen unos a otros con una fuerza directamente proporcional al producto de sus masas e inversamente proporcional al cuadrado de su distancia”. Pormenor curioso que nota el Padre Fuentelapeña: “Puede también decirse (y parece no puede negarse) que la imán despiden de sí alguna cualidad insensible (al modo que el fuego despiden calor y luz”), sin menoscabo de su virtud (§ 1522). El “fotón” ya hace mucho tiempo que es corriente en la física y lo que en los últimos años se busca es el “gravitón”, que carece de masa.

La *Sección IV* (y última) se intitula: “De las causas de los duendes o trasgos” (§§ 1552-1836). Declarada la noción de causa y sus clases, el autor divide la sección en seis subsecciones.

Subsección I: “Cuál sea la causa material de los duendes”. Responde: la materia prima, “que fue causa material del vapor o exhalación corrompido; pues ésta (corrompida su forma) pasa a ser causa material de los duendes (§§ 1555-1573).

Subsección II: “Cuál sea la causa formal de los duendes”. Es la forma “duendina” que, unida a la materia prima, da el ser último y formal al compuesto del duende y le perfecciona en el ser de tal animal (§§ 1574-1577).

Subsección III: “Cuál sea la causa eficiente de los duendes”. La causa total principal inmediata eficiente de los duendes es Dios que, como causa primera, suple las causas segundas y, en defecto de ellas, produce los efectos que ellas habían de producir (§§ 1578-1600).

⁸² Menos lastrado de metafísica tradicional y mucho más afín por ello a la ciencia moderna, es este aserto contra la existencia de elementos levitantes y en pro de la gravitación universal: “..digo que todas las cosas sublunares tienen un mismo centro, que es el punto que consideramos en medio de la tierra, al cual todas apetecen unirse y estar inmediatas, o en la mayor aproximación que pueden, y esto lo procuran, o consiguen más o menos, mediante la gravedad mayor o menor que tienen” (§ 1750); “..lo que pasa en los cuatro elementos que, deslocados accidentalmente, vuelven al sitio que les toca, según su gravedad, no porque sean más leves los unos que los otros sino por ser menos graves (§ 1758). Véanse también los §§ 1747 y 1791 y, en contra el § 1518s.

Subsección IV; “Cuál sea la causa final de los duendes”. La causa final ultimada de los duendes es Dios, porque en todas sus obras sólo se tiene por fin ultimado a sí mismo. La causa final no ultimada del duende es la salud y vida del hombre, para librarle de la ponzoña y corrupción de los vapores y exhalaciones de las casas (§§ 1601-1616).

Subsección V: “De la definición de los duendes”. “Duende no es otra cosa que un animal invisible, *secundum quid* o casi invisible, trasteador” (§§ 1617-1621).

En la subsección VI el Padre Fuentelapeña expone y resuelve seis “dudas curiosas”, originadas de las pasadas secciones. I: “Si los duendes pueden engendrar” (§§ 1622-1645). II: “Si naturalmente puede engendrarse dentro del humano cuerpo algún duende” (§§ 1646-1676). III: “De qué causas se originen los animales que se hallan en el humano cuerpo “ (§§ 1677-1720). IV: “Si puede naturalmente engendrarse fuego verdadero en el cuerpo humano o en el de otro animal, y de qué causas proceda” (§§ 1721-1742). V: “Si los duendes pueden naturalmente elevarse en el aire y sostenerse en él” (§§ 1743-1779). Duda interesante en la que el autor manifiesta sus conocimientos hidrostáticos y aerostáticos y sugiere aplicaciones concretas; ¿por qué los cuerpos sólidos nadan o se hunden en el agua?; razón de que los ahogados salgan a flote al tercer día; razón por qué las naves se sustentan en el agua.. “Sácase de aquí también el modo de fabricar un vaso que camine debajo del agua”, como también el fundar una ciudad dentro del agua, disparar allá la artillería, vivir y comerciar políticamente, etc. No obstante, declara que, aunque especulativamente tales cosas tienen algunos visos de probable, las considera impracticables en el ejercicio.

Finalmente, el Padre Fuentelapeña aborda la famosa duda VI: “Si el hombre puede artificiosamente volar” (§§ 1780-1836). Ante todo, declara ocuparse de la cuestión más por su conexión con el tema precedente que por la curiosidad e interés intrínsecos del nuevo problema. Tal nexo le parece evidente: si un cuerpo sólido puede sustentarse sobre el líquido elemento dadas ciertas condiciones que se reducen al correcto equilibrio o proporción entre pesos e impulsos (§§ 1781-1785), ¿cuáles deberán darse “para que un cuerpo sólido se pueda sustentar y volar sobre el cuerpo fluido del aire, siendo más grave que él”? Respuesta: “es necesario que en el sólido concurren proporcionadamente tres cosas; v.g. gravedad de cuerpo, extensión de alas y violencia de impulso” (§ 1786). No repugna al hombre volar por ninguno de estos tres requisitos (§§ 1787-1807): le bastará construirse el instrumento adecuado, “pues si un hombre metido en un barco... vuela por el agua, ¿por qué, pues, no podrá hacer lo mismo metido en otro instrumento y volar por el aire?”. Su figura o disposición se ha de sacar de la que tiene el cuerpo o corpachón de un ave (§ 1808).

Fabríquese una barquilla en forma del corpanchón de un águila, unas alas de materia ligerísima, añádese luego la cola proporcionada, escójase el ingenio para el movimiento y fíjese en medio dela barquilla (§§ 1810-1812). Éntrese el hombre en dicho instrumento y átese bien con él, y , sentado en el punto medio sobre el centro de la gravedad, con la una mano gobierna el timón de l acola, con la otra mano y con los pies (y aún con la gravedad del cuerpo) mueva las ruedas del ingenio, ya con más apresuración o ya más despacio, “con que obrándolo con la puntualidad y perfección debida, no parece queda duda de que consiguiera el volar” (§ 1813).

Indica los peligros que pueden ocurrir (§§ 1816-1817), por lo cual aconseja a los lectores “tengan piedad consigo, y que contentándose con sólo lo especulativo de la duda, dejen para los que mal se quieren la práctica de ella” (§ 1818). Personalmente, el Padre Fuentelapeña está contra la posibilidad práctica de poder volar, al menos en su tiempo: no encuentra ingenio artificial que, con su impulso, pueda vencer el desproporcionadísimo peso del hombre, de las alas y del mismo ingenio motor (§§ 1819-1830). Deberán pasar aún muchos años antes de que aparezca el motor de explosión y las fuentes de energía que harán volar las grandes aeronaves y elevarse los satélites artificiales al espacio interplanetario. Estos inventos del siglo XX han invalidado el argumento escéptico del

Padre Fuentelapeña, fundado en la carencia de un ingenio motor que posibilitara el vuelo humano.

Llegado a esta cota, excepcional en su conjunto, con solas “las alas del discurso”, el buen capuchino zamorano puso fin a su largo discurrir, sometiéndolo “con total resignación a la censura y corrección de los doctos” (§ 1836): estos tardarían siglos en hacer realidad muchas de sus geniales intuiciones o, como él se expresa, en practicar sus especulaciones.

Tal es el asunto y contenido de *El ente dilucidado*. No es un tratado de monstruos y fantasmas y de ningún modo de seres sobrenaturales, sino una colección o florilegio de cuestiones, sucesos, fenómenos y “noticias curiosas que manifiesten, con variedad apacible, el primor de la naturaleza” y den a los ingenios motivos nuevos de admirar el inescrutable poder del Creador (Prólogo).

Las fuentes empleadas en la composición de esta obra son copiosas en número y variedad de esta obra son copiosas en número y variedad, conforme a las múltiples materias que se tocan y discuten. La lista de autores alegados excede de 200, y es rara la omisión de alguna personalidad ilustre o calificada en el largo y lento desarrollo de las materias tratadas. En ocasiones la cita es una simple enumeración de autores. No obstante, con mayor frecuencia, y más numerosos, son los lugares en que señala las obras, e incluso hasta indica el folio o página del ejemplar que ha manejado con la expresión: “mihi fol.”⁸³.

No tiene el Padre Fuentelapeña autores preferidos y únicos, ni sigue incondicional y exclusivamente escuelas o doctrinas concretas. Tras riguroso examen y madura reflexión asiente, o rechaza dictámenes y sentencias. Así juzga: “aquel delirio ridículo de Platón y Orígenes” (§ 572); “ni basta decir con Aristóteles.. porque lo tengo por inverisímil” (§§ 1516); “eso lo dice Plinio, cuyo crédito es achacoso, luego verisímil es que.. sea fabulosa” (§ 1488). En el desarrollo de la discusión abundan expresiones y pautas del razonamiento: “no asiento tampoco a esta filosofía.., porque parece algarabía” (§ 1422); “mucho menos puedo asentir a este modo de opinar, por lo bastardo y falso de los fundamentos” (§ 1426); “ninguna de las razones, autoridades ni ejemplos que se alegan son de momento alguno, ni prueban cosa” (§ 1191); “decir que lo dicho se obra por cualidades ocultas, es un tanto monta que decir se ignora la causa (§ 1396); “es poco filosófico reducir a principio obscuro e incierto lo que se puede reducir a principio cierto” (§ 1398); “en buena filosofía no se debe recurrir a milagro sin necesidad” (§ 1496).

Como “primeras bases”, el Padre Fuentelapeña funda argumentación y conclusiones sobre principios filosóficos, teológico-morales y autoridades calificadas en el mundo científico-literario de la época. Trae, “por seguras pruebas”, noticias curiosas, testimonios de fenómenos físico-naturales, preferentemente maravillosos, no siempre verosímiles y muchas veces fabulosos. Tampoco escasean observaciones y experiencias del autor. En el razonamiento maneja la rigurosa técnica silogística. De ordinario son silogismos escuetos y cabales. En caso de varias sentencias, los expone con los argumentos y razones en que se

⁸³ Sobre la literatura teratológica en la Edad media y posthumanismo pueden verse, a título indicativo y por la bibliografía y grabados que ofrecen: KAPPLER Claude. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris: 1980; DELUMEAU, Jean. *Le pêché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*. Paris: 1983. En España esa literatura dejó honda huella en los jesuitas Martín del Río y Juan Eusebio Nieremberg y en otros autores citados por el P. Fuentelapeña. Por lo mismo, tal aspecto de la obra de éste no debió suscitar particular admiración -excepto quizás su alarde filosófico acerca de los duendes- ni mereció ser incluida por M. Menéndez Pelayo entre sus veinte autores nacionales más representativos de dicha literatura, no obstante su elogio en *La ciencia española*. No fue el caso del libro del capuchino P. Francisco de LOS ARCOS: *Conversaciones instructivas entre el Padre fray Bertoldo, capuchino y Don Terencio, en las cuales se tratan varios y muy diversos asuntos, los cuales pueden servir de recreo y de instrucción a quantos los leyeren* (Pamplona: 1786), obra que fue el hazmerreír de la ilustrada corte de Madrid, y en nada inferior, en lo teratológico, a la del P. Fuentelapeña, y que acabó en el *Índice expurgatorio* por edicto del 24 de mayo de 1789. Cf. FERRER DEL RÍO, A. *Historia del reinado de Carlos III en España*. Madrid: 1856, IV, 391-396; COTARELO Y MORI, E. *Iriarte y su época*. Madrid: 1897, 308-312.

fundan y, seguidamente, expone y razona su sentir, responde a las objeciones y refuta las sentencias contrarias.

Recepción y crítica

Al año de salir la segunda edición de *El ente dilucidado*, el escritor y militar Andrés Dávila y Heredia puso en circulación este impreso, con portada grabada: “Responde / Don Andrés Dávila y Heredia / señor de la Garena, Capitán de Caballos, / Ingeniero Militar, Profesor de las / Matemáticas. / Al Libro / Del Ente Dilucidado. Discurso / vnico novísimo, que muestra que ay en naturaleza ani-/males invisibles, quales sean, del Rmo. P. / Fr. Antonio de Fuentelapeña. Exprovincial de / Castilla. Impresso en Madrid en la Imprenta / Real. Año de 1677./ Dedicado / Al Serenísimo Señor D. Ivan de Avstra, / Principe de la Paz, Protector de esta Monarquía de / las Españas, Gran Prior de S. Juan en estos / Reynos de Castilla. / Impreso en Valencia, en la Oficina de Villagrassa, / Año de 1678”.

Es un volumen de 4º de 6 hojas, 154 páginas de texto, mas dos hojas finales con la “Tabla de las questionnes del Ente Dilucidado a que se responde”. El contenido se limita a una censura irónica y burlona, en ocasiones mordaz y hasta un tanto cruel. El autor entresaca hechos, cuestiones o argumentos a los que replica o satisface con razonamientos que se le antojan científicos o matemáticos, pero que en realidad son despropósitos, impertinencias y verdaderos errores⁸⁴.

El ente dilucidado es entre las obras del Padre Antonio la que mencionan, casi exclusivamente, escritores y catálogos bibliográficos, que de ordinario se ciñen a transcribir, no siempre exactamente, los datos de la portada, sin emitir juicio alguno⁸⁵.

Prescindiendo de los encomios obligados que figuran en las aprobaciones, censuras y décimas impresas en las ediciones de la obra, el primer dictamen crítico que encontramos es del Padre Martín de Torrecilla, quien escribía en 1701: “es libro exquisito, docto, sutil e ingenioso, fundado con rigor silogístico en filosofía y otras facultades”⁸⁶. Al año siguiente las *Mémoires de Trévoux* aluden, sin dar el título a “un autre ouvrage [del Padre Fuentelapeña] de philosophie, qui renferme un grand nombre d’expériences très curieuses, et plusieurs choses concernant l’histoire naturelle.”⁸⁷.

En 1729 el benedictino Benito Jerónimo Feijoo, el gran descontento y corrector de la trayectoria cultural española e impugnador de milagrerías y embuste, iniciaba el discurso IV (*Duendes y espíritus familiares*) del tomo III de su *Teatro crítico universal* con estas palabras: “El Padre Fuente de la Peña, en su libro del *Ente dilucidado*, prueba muy bien que los duendes ni son ángeles buenos ni ángeles malos, ni almas separadas de los cuerpos. La principal razón es que los juguetes, chocarrerías y travesuras, que se cuentan de los duendes, no son compatibles ni con la majestad de los ángeles glorioso, ni con la tristeza suma de los condenados. Esta razón milita del mismo modo respecto de las almas separadas, porque éstas o están en gloria o en pena.; infiere el citado autor que son cierta especie de animales aéreos, engendrados por putrefacción del aire y vapores corrompidos”⁸⁸. Para Feijoo, no

⁸⁴ No va desacertado J. Mª. LÓPEZ PIÑERO cuando escribe de él que “a lo largo de dos decenios se dedicó a publicar folletos insultantes contra todos los que se oponían a las doctrinas tradicionales” (*Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Barcelona: 1979, 395).

⁸⁵ Cf. los autores citados en las notas 8 y 30.

⁸⁶ *Apologema*, cit. 109b.

⁸⁷ *Mémoires pour l’histoire des sciences et des beaux arts, janvier 1702*, Trévoux: 1702, 184-186. Sobre la índole de estas *Mémoires*, véase J. P. GRAUSEM en: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: 1946, XV, 1510-1516.

⁸⁸ FEIJOO, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal*, III (3ª impresión, Madrid 1732), 68; o también en el tomo II (Colección “Clásicos Castellanos”, 53; Madrid: 1941, 7s).

existen tales duendes o animales aéreos, por argumentos de repugnancia física; pero no ataca al Padre Fuentelapeña, como sí lo hará con otros capuchinos y en otras materias⁸⁹.

En la segunda mitad del siglo XIX críticos y libreros desempolvaban el bicentenario libro del Padre Fuentelapeña, emitiendo juicios dispares. En 1872 el bibliófilo Pedro Salvá y Mallen consignaba este parecer impertinente, absurdo y sin fundamento: “Parece imposible el que un padre capuchino sea el autor de esta obra llena de los absurdos más monstruosos, de las vulgaridades más necias y hasta de las indecencias más soeces; y lo que causa mayor sorpresa es que el volumen vaya encabezado con las aprobaciones de dos o tres reverendísimos y con la licencia del ordinario, el cual no encontró que contuviera el libro “*cosa alguna contra nuestra santa fe católica y buenas costumbres*”⁹⁰. Pensamos que Salvá y Mallen se limitó a una ojeada al índice de cosas notables y no llegó al prólogo, donde el Padre Fuentelapeña advierte: “Contentareme con usar de los términos propios e inmediatos, sino es que ya, en algunas materias que lo pidan, use de algunos rebozos por honestos, o de algunos círculos por rebozados, queriendo en las materias menos puras quedar ante menos entendido, que parecer sobradamente explicado; si bien los teólogos en las materias morales de matrimonio, de lujuria y en otras no usan de diferentes términos, que de los que explican y declaran el asunto, sin que por eso se les pueda argüir de inmodestos”. Una norma que reitera y observa en el curso de la obra.

Diametralmente opuesto a la injusta y falsa estimación de Salvá, es el juicio emitido en 1873 por el polígrafo Adolfo Castro, quien valora positiva y laudablemente *El ente dilucidado*, resaltando que su teoría de la atracción universal antecedió, en diez años, a la reiterada y expuesta por Newton⁹¹. El literato Juan Valera, comentando el dictamen de Castro, amplía las alabanzas al libro: “Yo diré que el P. Fuentelapeña lo adivinaba todo de tenazón, como se dice vulgarmente. Como no hubo jamás ingenio más invencionero ni atrevido, ni memoria más rica de erudición, ni desenvoltura científica más grande que los de este ameno, delicioso y candoroso exprovincial de capuchinos, no es extraño que lo adivinase todo...”. Y llega a proponer que el libro se publicase en un segundo tomo de *Filósofos españoles* de la “Biblioteca de Autores Españoles” de Ribadeneyra⁹². Tampoco podía pasar desapercibido el libro del Padre Fuentelapeña al genio crítico de Marcelino Menéndez Pelayo, que escribía en 1876: “Al cabo, todos los curioso lo leen con placer y ponen sobre las niñas de sus ojos como tesoro de recreación y mina de pasatiempos”⁹³. Prometió “analizarlo en su lugar”, pero no nos consta que lo realizara.

En 1915 Vicente Castañeda y Alcover publicó un interesante artículo intitulado: *El primer libro impreso sobre aviación, ¿es español?*⁹⁴. Después de una sucinta relación bio-bibliográfica

⁸⁹ Eran éstos los Padres Marcos de Tronchón y Rafael de Torreblanca, defensores del lulismo, por el que FEIJOO sentía una exasperada antipatía (cf. *Cartas eruditas*. Madrid: 1773, II, 158-199, carta XIII). También fue refutado el Padre Luis de Flandes (*Cartas eruditas*. Madrid: 1781, III, 33-80, carta IV).

⁹⁰ SALVÁ Y MALLÉN, P. *Catálogo de la Biblioteca de Salvá*. Valencia: 1872, II, n. 4048s. Alfonso REYES, en la edición parcial que ya hemos citado, transcribe este párrafo de Salvá escrito “con criterio más estrecho en un laico del siglo XIX que el de la Iglesia española en el XVII”, añade con dureza: “Cuando Salvá se queja de encontrar en *El ente* “las indecencias más soeces”, sin duda olvida que se trata de una obra de ciencia, o de lo que entonces se entendía por ciencia.. No hay una sola línea que pueda, en este libro, tacharse de mal intencionada, y los reverendísimos tenían razón. Y el lector que se sienta excitado a las cosas sensuales ante esta cadena rigurosa de razonamientos escolásticos, sería el más monstruoso sátiro..” (*Presentación*, 13-31).

⁹¹ Discurso preliminar al volumen *Obras escogidas de filósofos españoles* (Biblioteca de Autores Españoles, 65). Madrid: Ribadeneyra, 1873, pp. C-CII. Cf. CARROCERA, Buenaventura de. *La provincia de Frailes Menores Capuchinos de Castilla, vol. I: 1575-1701*. Madrid: 1949, 405s.

⁹² VALERA, J. *Obras completas*. Madrid: 1942, I, 172; II, 1075-8, 1566-9; *Epistolario de Valera y Menéndez Pelayo*, publicado con una introducción y notas por M. Artigas Ferrando y P. Sainz Rodríguez, (Madrid: 1930, 43).

⁹³ MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *La ciencia española* (Edición nacional de las obras completas, 58), Santander: 1953, 52s. Lo menciona también en: *Antología de poetas líricos castellanos VII* (Edición nacional, 23), Santander: 1944, 375s; *Historia de los heterodoxos españoles I* (Ed. Nac., 35), Santander: 1946, 410; IV (Ed. Nac., 38), Santander: 1947, 395; *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega V* (Ed. Nac., 33), Santander: 1949, 387s.

⁹⁴ En *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. 33 (1915), 350-360.

sobre el Padre Fuentelapeña, con no pocas inexactitudes, transcribe el juicio de Salvá y Mallen, asintiendo: “Ciertas son las afirmaciones de Salvia, sin el último capítulo de que consta esta obra, es indudable que arrumbada la hubiéramos dejado”. Se trata de la famosa duda de si puede el hombre artificiosamente volar.

Resume y extracta sus singulares afirmaciones, a las que -confiesa- “es justo reconocer el mayor acierto y claridad de juicio, las más de las veces”. El artículo causó gran sensación, contribuyendo a poner de relieve y de actualidad la figura y la obra del Padre Fuentelapeña⁹⁵. Todavía en nuestros días nos encontramos con pesadas críticas e intolerables infundios. En 1949 Luis Bardón López, en un catálogo de su librería para bibliófilos, anunciaba un ejemplar de *El ente dilucidado* con este reclamo: “Son muy raros los ejemplares, ya que los PP. De la Orden de su autor fueron destruyendo los ejemplares que llegaban a sus manos, tanto por sus disparates como por su lengua demasiaso libre”. Y en 1951 el conocido librero Antonio Palau y Ducet aumenta la dosis. Después de tildar de “extravagante” [sic] el libro y de transcribir el ya conocido juicio de Salvá, añade: “Al darse cuenta los Padres de la Orden del autor, de los enormes disparates que contenía el libro en cuestión, inutilizaron los ejemplares que caían en sus manos, o arrancaban los frontispicios grabados, en donde consta el nombre del autor”⁹⁶.

Cerramos esta serie de dictámenes con el juicio positivo y más reciente de José María López Piñero: “En España la obra más interesante de este género fue *El ente dilucidado*.. que incluye, entre otras muchas cosas, uno de los primeros textos impresos en Europa sobre la navegación aérea. En el libro de Fuentelapeña.. aparecen elementos aislados de las corrientes modernas. Lo más patente es, sin embargo, el gusto por lo extraordinario y novedoso, propio de la literatura sobre curiosidades científicas de la época”⁹⁷.

Se ha tildado al Padre Fuentelapeña de “excesivamente candoroso y crédulo” en la profusión de casos o sucedidos maravilloso, extravagantes más o menos absurdos o enteramente falsos, admitidos comúnmente por la literatura en boga, y hoy para nosotros de escaso o ningún crédito. Sin embargo, la abundancia de locuciones y frases, que acotan las citas y pasajes correlativos, evidencian su criterio y manera de proceder. Por ejemplo: “Aunque es verdad que en mi dictamen no debe creerse todo, tampoco debe todo extrañarse.; agravan la naturaleza notablemente los que haciendo a su grandeza argumento de falsedad, todo lo peregrino y raro lo califican *eo ipso* por mentiroso, sin saber discernir entre lo admirable y lo falso, ni querer dar distinción de lo digno de admiración a lo increíble” (§ 114). “Tampoco se debe negarlo todo, cuando no se descubre alguna repugnancia” (§ 1404). El negar absolutamente la existencia de un fenómeno o de un sucedido, “más es ceder a la dificultad que desatlarla” (§ 1495). “No hay razón alguna para fundar dicha incredulidad, sino solo el no haberlo visto, y no querer creer más que lo que

⁹⁵ Cf. *Archivo Ibero-americano*. 11 (1919), 397; DUHEM, J. Un capucin aéronaute. Essai sur un curieux livre publié en 1676 par Fray Antonio Fuente la Peña. En *Mercur de France*. 291 (1939), 565-573. En Italia se ocupaba, durante la misma década, de algunos problemas físicos similares el jesuita Francisco Lana Terzi (1631-1687); su solución del caso concreto de la nave aérea divergía de la del Padre Fuentelapeña. Cf. SOMMERVOGEL, C. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus IX, Bruxelles-Paris 1893*, 1441-1445; REILLY, C. *Francesco Lana, S. J., Pioneer of Aeronautics*. En *The Month*. 205 (1958) 89-93. Tal vez corresponda al Padre Fuentelapeña otra prioridad, notable por su lúcida formulación, en la España de su tiempo y sobre la que no se ha llamado la atención hasta la fecha: la de la propagación ondulatoria del sonido (§§ 1401, 1406).

⁹⁶ PALAU Y DULCET, A. *Manual del librero hispanoamericano*. Barcelona² 1951, V, 517. Tal vez tanto Bardón como Palau se hayan fundado, para lanzar este absurdo infundio, en el hecho de que en el ejemplar de *El ente dilucidado* de la Biblioteca Nacional de Madrid, signatura R/21932, falta la portada original, sustituida por otra manuscrita con el texto dado por Dionisio de GÉNOVA en su *Biblioteca scriptorum*, segunda edición, Génova: 1691, 35 a. Tenemos noticia de no pocos ejemplares del libro, y a ninguno le falta la portada. Por lo demás, sería estúpido y pueril arrancar las portadas cuando en las hojas preliminares del libro resulta reiteradamente el nombre del autor.

⁹⁷ Obra citada en la nota 14, 399s.

se ve sin averiguar la posibilidad o repugnancia que tenga en la potestad efectiva de la naturaleza” (§ 33).

Sobre casos y anécdotas particulares insiste: “siendo verdad el suceso”; “si los ejemplos son ciertos”; “si sucediere o hubiese sucedido alguna vez”; “dado que sea verdad y no cuento”; “quizá sea patraña del vulgo o engaño de los que lo han visto”; “mucho de esto lo tengo por inverisímil”; “dicho caso es fabuloso y conseja de viejas”. El ternero y buey, que Avicena y Nieremberg escriben se vió llover de las nubes, “no fue engendro de las nubes ni de los astros en ellas, sino hurto de un recio viento” (§ 265). “Admitido que haya habido ave Fénix, tengo por fábula lo que se dice de su generación” (§ 267).

La lectura superficial y precipitada de la obra ha imputado al Padre Fuentelapeña juicios y opiniones absolutamente contrarias a su verdadero y auténtico sentir. Por ejemplo: “En su libro hay oro macho y hembra, diamantes varones y femeninos y todos engendran sin dificultad”. Pero el Padre Antonio había escrito: “Respondo negando que los diamantes engendren, ni que los metales sembrados germinen” (§ 1642). “Se niega que los diamantes, vital o no vitalmente, engendren, y también niego la vitalidad que supone en ellos y en los metales” (§ 1644). “El decir que las piedras sean machos y hembras es locución metafórica” (§ 1643). También se ha escrito que concede razón, discurso y agudeza a los animales, y “es portentosa la multitud de casos que trae en prueba de su racionalidad, moral, justicia y demás virtudes”. Pero lo que Fuentelapeña dice es que hay acciones en los brutos que “huelen a discurso”, virtud, política etc., sin ser remotamente tales, y alega no pocos ejemplos (§§ 740-838, 958-1023). “No obstante los fundamentos vistos -afirma-, nuestra conclusión es que los brutos de ninguna manera pueden tener juicio o discurso, aún con el aditamento de imperfecto, material o incoado” (§§ 1023-1045).

Para valorar justa y acertadamente el mérito e importancia de *El ente dilucidado* se precisa hacer abstracción de nuestras ideas y conocimientos científicos o físico-naturales y retroceder a la segunda mitad del siglo XVII. Se nos habla, entonces, de materia prima y forma substancial, de los cuatro elementos, de los mixtos, de los cuatro humores. Sus átomos no son nuestros átomos, y entonces se desconocía la estructura anatómica y fisiológica de los seres vivos, los ácidos nucleicos, etc. Incluso los vocablos “física”, “filosofía”, “ciencia” no expresan los conceptos claros y terminantes usados entre nosotros. La base del razonamiento son postulados o principios filosóficos- escolásticos, preferentemente corroborados por hechos o experiencias físico-naturales comúnmente admitidos en el mundo científico-literario. Con estos materiales, utilizados con agilidad por la extraordinaria cultura y singular erudición del Padre Fuentelapeña se compuso y salió a luz *El ente dilucidado*, demostración efectiva del conocimiento de autores, bibliografía e ideas de sus antecesores y contemporáneos en el campo de la ciencia y, simultáneamente, de los propios saberes y experiencias filosóficas, físico-naturales, mecánicas, biológicas, etc., que toca o analiza meticulosamente, infiriendo consecuencias, verdades y hallazgos no pocas veces audaces, novedosos y precoces. Aunque la técnica silogística y el empleo de vocablos latinos, triviales en las aulas, resten grandiosidad a la narración, no faltan el vocabulario abundante y castizo, la soltura, espontaneidad y viveza de la frase, la elocución fluida y elegante, que justifican las palabras antes citadas de Menéndez Pelayo. *El ente dilucidado* subsiste, juzgado con cariño y admiración.

En resumen, esta obra singular muestra en el Padre Fuentelapeña un pensador bifronte. Si asienta los pies en la escolástica y tradición antigua en general, su mente escruta y acepta el presente histórico en que vive, y no duda suscribir que, en el campo de lo opinable, “las opiniones de los modernos, regularmente hablando, suelen tener más de verisimilitud y autoridad que las de los antiguos, porque se fundan en lo que éstos y aquéllos han discurrido, y salen a luz con previsión de los fundamentos de todos: *alias*, nada hubiera verdadero sino es lo que, de puro viejo, estuviese ya ferrugiento y cuasi podrido” (§ 97). Su actitud fue, por tanto la de un progresista sin ruptura. Basten para confirmarlo dos notas

típicas, una de la física y otra de la biología. Si la atracción y con ella la gravedad, en algún pasaje se minusvalora o se sacrifica al apetito natural de todo ente físico (§§ 1518-1521), en otros se exalta (§§ 1750, 1758), como a la fuerza geocéntrica determinante en el cosmos sublunar. Al problema de la generación espontánea se dedican muchos números en pro, pero tampoco escasean los que apoyan el principio del *omne vivum ex vivo* (§§ 1679, 1682-1705).

La misma característica bifronte se observa comparando los autores por él citados. Recordamos, de entre los modernos, los nombres de R. Descartes (§ 652), M. Mersenne (§§ 1748, 1767), “el ingeniosísimo” Otto von Guericke, A. Kircher, etc, junto a una legión de antiguos. Incluso se prolonga esa actitud dual en la esfera de la técnica, dando por teóricamente posibles invenciones en definitiva impracticables, o desaconsejables por lo peligrosas. No todo lo racional es realizable; y así su lema favorito pudiera ser el de “¡No practicar esta especulación!” (§§ 1767, 1817s). En ese número se cuentan expresamente las del aeroplano y del submarino (§ 1767) y, probablemente, la del paracaídas (§ 1816), la del niño probeta (§§ 426-429, 452s, 1693) y la del cambio de sexo (§§ 59s, 461, 471), pero no la de la incubadora (§§ 1680-1682) ni la aun más rudimentaria del teléfono (§ 1797).

Otro aspecto notable en el autor de *El ente dilucidado* es su entusiasmo ante “la grandeza de la naturaleza, su majestad, su poder y fuerza”: trasuntos de los de su Creador omnipotente (§ 100). Y es la referencia constante de la una al Otro en este escrito del Padre Fuentelapeña lo que permite insertarlo en la corriente de la “física-teología”, muy en boga en la Europa de su tiempo y más aún en el inmediatamente sucesivo.

II.2.- *Retrato divino*

Origen, finalidad y método

En esta segunda obra el Padre Fuentelapeña traspasó su ingenio intelectual y su misma vivencia espiritual al sector de la mística. El libro debía ya estar ultimado en 1681, como se desprende de la licencia de impresión otorgada por el general Padre Bernardo de Porto Mauricio el 4 de septiembre, en Madrid, con motivo de la visita pastoral y celebración del capítulo provincial. Después de las aprobaciones fechadas el 22 y 24 de febrero de 1685 respectivamente por los Padres Sebastián Velarde y Francisco de Arias, ambos de los clérigos menores, el Consejo concedió la licencia el 28. La obra debió aparecer ya entrado mayo, siendo de primeros de abril la fe de erratas y la tasa que fijaba en seis maravedís cada uno de los 21 pliegos y medio.

La finalidad se trasparenta ya en la dedicatoria-oración: “Al Sumo y divino Ser increado, Deidad soberana, Señor del universo, Rey de la gloria y Emperador de los cielos”, a quien “consagra su *Retrato divino* el más indigno esclavo suyo”, a la vez que le pide lo retoque “de su sapientísima mano..., para que os amen las almas incesantemente en este destierro, hasta que, libres de las prisiones de esta vida, os vayamos a alabar y gozar eternamente en la otra”.

En el prólogo a Lucinda -la imaginaria destinataria de la obra- manifiesta el autor el porqué del título elegido, el estilo en parte poético y el hito perseguido: “El fino amante, ausente de la prenda amada, desmiente la ausencia con un retrato...” A ejemplo de esta invención del amor humano, “pinté métricamente la soberana perfección a la moda que se pinta la hermosura humana”, para que “introducidas las perfecciones divinas en los humanos corazones, les preserven, les ilustren, les enamoren y les abrasen... Necesitamos en este mundo de semejantes símbolos y retratos..., hasta que en la otra vida..., sin figura ni enigmas, en quieta y clara posesión llegues por toda una eternidad a gozar el original cara a cara”.

Ediciones (1685, 1688)

En torno a esta obra han creado una grande confusión autores y repertorios bibliográficos. Ya desde ahora, y con ejemplares a la vista, afirmamos categóricamente que el título verdadero y único es *Retrato divino*, y que tuvo solamente dos ediciones: 1685 y 1688⁹⁸.

En la primera edición, el dibujo de la anteportada -de un tal J. F. Leonardo – es una especie de ventanal barroco, en cuyo interior hay un globo terrestre con esta inscripción: “Mi reyno no es de este Mundo. S. Iuan Cap. 18”. Sobre el globo, Lucinda, de rodillas y con el corazón en las manos, mira hacia la parte superior, donde, en el centro de un círculo de luz radiante, se lee en caracteres hebreos: “Yahveh”. Coros de cabecitas anélicas, formando arco entre Lucinda y el nombre, lo aclaman: “Santo, santo, santo santo, Señor, Dios de, Sabaot”. La parte inferior del dibujo muestra una especie de lápida o cartela con la leyenda: “RETRATO DIVINO. Dedícale al Sumo y Divino Ser Fr. Antonio de Fuentelapeña Capuchino”.

La portada dice literalmente: “RETRATO / DIVINO, / EN QUE / PARA ENAMORAR LAS ALMAS / SE PINTAN / LAS DIVINAS PERFECCIONES, / CON ALUSION / A LAS FACCIÓNES HUMANAS. / DIBUJO / EL PADRE FRAY ANTONIO / de Fuentelapeña, Provincial que / ha sido desta Provincia de las / dos Castillas de Menores / Capuchinos. / CONSAGRALE / AL SUMO, Y DIVINO / SER. / CON PRIVILEGIO. / EN MADRID Por Iuan Garzia / Infanzon. Año de 1685. / Vendese en Palacio, y en la calle de Toledo, Antonio Ribero, Mercader de Libros”.

Es un volumen en 8º (21 cm) de 19 hojas o folios preliminares sin numerar, 511 páginas y dos folios no numerados. Las hojas preliminares, además de la anteportada y portada, contienen la dedicatoria, aprobaciones y licencias, sumas del privilegio y de la tasa, fe de erratas y prefación a Lucinda. El texto ocupa las 511 páginas; los dos folios finales ofrecen la tabla o índice.

El *Retrato divino* fue acogido por el público con general aplauso. Tres años más tarde, en 1688, salía a luz una “segunda impresión añadida”.

El volumen, en octavo, reproduce, en las 19 hojas preliminares no numeradas, la anteportada de la primera edición, y la portada con esta variante: Segunda Impresión añadida. / EN MADRID: Por Melchor / Alvarez. Año de 1688. Las hojas siguientes contienen, como en la primera edición, la dedicatoria, aprobaciones y licencias, y suma del privilegio de impresión. La fe de erratas indica que “corresponde al que se imprimió otra vez y a lo que nuevamente se ha añadido. Madrid y abril 1688”. La tasa precisa que ahora tiene 23 pliegos y medio, aunque se conserve la datación del 10 de abril de 1685. Sigue la prefación a Lucinda y la protesta del autor. En el anverso de la hoja [19], hay un índice de las facciones humanas, y, en el reverso, otra de las perfecciones divinas. El texto ocupa 511 páginas, como en la primera edición. La página 513 en cabeza el añadido o apéndice: “RESPUESTA A LUCINDA, En que se la facilita el camino de la perfección y se la da noticia de todo él”.

Finaliza esta añadidura en la página 552.

El Padre Martín de Torrecilla, que como nosotros tuvo entre las manos ambas ediciones, testificaba en 1701: “Hase impreso dos veces en Madrid, y en la segunda, que fue el año de 1688 se añade *Un erudito y utilísimo resumen de la Teología Mística, en que describe y facilita el camino de la perfección y da breve noticia de todo él: desde la pág. 513 hasta el fin del libro*”⁹⁹. No obstante esta autorizada clarificación, no pocos autores y repertorios bibliográficos, incluso hasta nuestros días, desconocen una u otra de ambas ediciones, inventan otra de 1701,

⁹⁸ De esta obra, rarísima, hemos visto tres ejemplares, perteneciente a la Biblioteca Nacional de Madrid, signaturas 2/58546 y 3/5771, y el Archivo Provincial de los Capuchinos de Castilla (Madrid).

⁹⁹ *Apologema*, cit. 109.

completamente inexistente, y, lo que es peor, desdoblan la obra en dos, con un supuesto *Compendio de teología mística (o de la mística teología)*¹⁰⁰.

Estructura, contenido y fuentes

El texto, en ambas ediciones, se abre con este título: *Retrato divino, en que para enamorar a las almas se pintan las divinas perfecciones en alusión a la perfecciones humanas*¹⁰¹. Es un manual o tratado de meditación acerca de las perfecciones divinas, como no pocos aparecidos en la literatura espiritual del Siglo de Oro. Su materia se reparte en veinte *temas* encabezados por veinte seguidillas con la paráfrasis elemental de cada una, seguida del correspondiente *discurso* o meditación en tres puntos. La doctrina es sólida, válida y positiva, acorde con la sagrada Escritura, santos Padres y autores espirituales distinguidos. Los conceptos se amplían por extenso mediante descripciones minuciosas, metáforas y alegorías, ejemplos y sucedidos. La ciencia teológica y ascético-mística va a un tiempo con la experiencia práctica de largos años de dirección espiritual, además de la propia espiritualidad intensamente vivida. Ofrecemos una breve descripción del temario y contenido, citando las páginas entre paréntesis.

Tema I: “Atención al retrato / pues en extremo / es perfecto y del alma / es vida y centro”. Dios merece ser atendido por lo que es en sí y en su infinita perfección, y para nosotros es vida y centro del alma (7-9). *Discurso I: De la perfección del ser divino* (10-33). Dios, por esencia e independiente de todo ser, contiene en sí excelentísimamente todas las perfecciones y excelencias excogitables y posibles; es principio y causa primera de todas las cosas, causa final y último fin de ellas y principio de todas sus obras, pasos o movimientos.

Tema II: “Cierre el alma los ojos / que la vista no alcanza / un ser tan grande”. Nuestro entendimiento, totalmente desproporcionado para ver a Dios, necesita en la otra vida el “lumen de la gloria”, y acá el hábito de la fe (34-37). *Discurso II: Modo de conocer la criatura a su Criador en esta vida* (38-58). Aunque el ser divino es tan soberano que excede infinitamente a todo humano discurso, por el conocimiento de las criaturas y de la naturaleza podemos rastrear al Creador. El alma sabe que todo lo que conoce de Dios, no es como ella lo entiende y concibe, sino muy sobre todo nuestro saber y entender, y con esta humilde confesión, queda la voluntad amando lo que no puede comprender el entendimiento, hasta que entra la fe desnuda y pura, que mira a Dios y con El se une el entendimiento y la voluntad.

Tema III: “De mi Dios es la cara / un puro cielo, / pues quien la goza / tiene sólo en mirarla, / perfecta gloria”. La gloria y bienaventuranza eternas consisten en mirar y admirar, con gozo inexplicable y por toda la eternidad, aquel divino rostro (59-62). *Discurso III: De la hermosura de Dios* (62-83). Es la misma substancia de su divino ser, perfectivamente

¹⁰⁰ Entre los autores citados en la nota 8, ignoran la edición de 1688: Dionisio de Génova, Juan de S. Antonio, Eduardo d’Alençon, Melchor de Pobladora, el *Lexicon capuccinum* y L. De Aspurz, a los que añadir: *Bibliothèque sacrée, ou Dictionnaire universel historique, dogmatique, canonique, géographique et chronologique des sciences ecclésiastiques* par Richard et Giraud XI, Paris: 1824, 361 (y lo mismo las ediciones italianas: *Biblioteca sacra* IX, Milano: 1834, 152s.; IV, Napoli: 1845, 710); POBLADURA, Melchor de. *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum, pars secunda* (1619-1761). Romae: 1948, vol. I, 251. Citan la edición inexistente de 1701: *Bibliothèque sacrée* (y la *Biblioteca Sacra*), V. Castañeda (art. cit. en la nota 24) e Ilario da MILANO en *Enciclopedia Católica*. Città del Vaticano: 1949, I, 1554. Dan el supuesto *Compendio de teología mística* como obra diversa de *Retrato divino*: Juan de S. Antonio (Madrid 1688), Bernardo de Bolonia (1701), *Bibliothèque sacrée* (y las ediciones italianas, 1701); V. Castañeda (1688); Andrés de PALAZUELO en *Vitalidad seráfica*, primera serie, Madrid: 1931, 181 (1701); J. DUHR, en *Dictionnaire de spiritualité* Paris: 1937, I, 711s (1701); *Lexicon capuccinum* (1701); PALAU Y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano* (1688); Metodio da NEMBRO, *Quattrocento scrittori spirituali*, Roma: 1972, 277 (1701).

¹⁰¹ Nótese las diferencias entre este segundo título y el de la portada, entre ellas “perfecciones humanas” en vez de “facciones humanas”. Martín de Torrecilla (*Apologema* cit.), que conocía personalmente el libro, cita su título como en la segunda forma. Y lo mismo hacen otros autores y bibliógrafos.

hermosa y razón de toda hermosura, incluso de la de los seres creados, participación de la del ser increado, rasguños y muy pequeñas líneas del ejemplar divino.

Tema IV: “Muy hermosos y largos / son sus cabellos, / pues con lo inmenso / se regula y se mide / su entendimiento”. Los pensamientos, simbolizados en los cabellos largos, grandes e inmensos, significan la inmensa sabiduría de Dios (84-86). *Discurso IV: De la sabiduría divina* (87-109). Dios es esencialmente sabio, la misma sabiduría eterna e inmutable, que ve y comprende todas las cosas, las traza y ordena; es la inventora de todas las artes e invenciones.

Tema V: “Frente muy bella tiene / el Rey de vida, / pues sin dobleces, / una bondad muy tersa / muestra su frente”. De las señales de la frente se colige claramente la infinita bondad de Dios (109-112). *Discurso V: De la soberana bondad* (113-129). Lo mismo es en Dios tener ser, que el ser santo. La bondad divina es como un piélago inmenso e insondable que redunda y rebosa fuera, derramándose en las criaturas desde toda la eternidad; ella nos pide que le amemos con todo nuestro corazón, mente y fuerzas.

Tema VI: “Cejas flecheras tiene / cuando se irrita; / pues que celoso / flechas tira al ingrato / de puro enojo”. Las cejas en arco, rigor publican y Dios se llama “Dios de los celos y de las venganzas” (132-135). *Discurso VI: De la justicia divina* (135-157). Dios todo lo ve, lo sabe y lo trasciende; atento al premio y al castigo, determina todo con penetración de mérito y demérito. La misericordia divina declara su justicia. Mucho te espera el que es misericordioso, pero al cabo le reconocerás justiciero tanto más cuanto más te espere.

Tema VII: “Ojos tiene admirables / mi amado dueño; / pues que piadosos, / cuanto miran atienden / para el socorro”. El halago y dulzura de los ojos divinos evidencian la piedad y dulzura del corazón (158-160). *Discurso VII: De la divina misericordia* (161-190). Efectos de esta piedad divina experimentamos en las inspiraciones, remordimientos y estímulos. La mayor misericordia de Dios en esta vida es levantar el alma al estado de esposa suya mediante la divina unión.

Tema VIII: “Si la nariz divide / fiel dos extremos, / esta facción no falta / al que es tan recto; / pues sin doblarse, / con rectitud divide / bienes y males”. Dios, sumamente recto y justo, con rectitud divide bienes y males (190-192). *Discurso VIII: De la rectitud de Dios* (193-210). La rectitud es la “vara velador, inflexible y recta” con que Dios deslinda y prescribe a su misericordia y a su justicia los límites y términos proporcionados; lo que da de gracia es como si lo debiera de justicia. Con la rectitud y severidad, como por su piedad y misericordia, Dios nos beneficia igualmente, y no menos le debemos por las penas con que nos amenaza que por los premios que nos ofrece.

Tema IX: “Si la unión de colores / el rostro aliña, / de mi Dios son hermosas / las dos mejillas ; / pues siempre gozan, / la unidad de una Esencia / con tres personas” (211-214). Dios, uno en esencia y trino en personas, es una verdad infalible, en la que solo la fe puede servir de norte en mar tan alto. El Padre, conociéndose a sí mismo y comprendiendo su esencia, forma un concepto e imagen viva de sí mismo: el Hijo; ambos, por el amor necesarios y recíproco entre ellos, producen un ímpetu o impulso de su divina voluntad, comunicándole su misma divinidad: el Espíritu Santo.

Tema X: “La boca de mi Dueño / es peregrina, / pues que encarnados, / un amor infinito, / muestran sus labios”. Los labios encarnados son la divisa del amor, así los labios divinos muestran un amor infinito e inmenso en su Encarnación (234-237). *Discurso X: Del amor divino* (237-256). Con el mismo amor, eterno e infinito, con que Dios se ama a sí mismo, ama a sus criaturas, particularmente al hombre, hecho a su imagen y semejanza y por quien se encarnó y dejó la presencia corporal en la Eucaristía.

Tema XI: “Dientes tiene muy ricos / quien cría perlas; / nuestro Redentor poderoso / es medida su boca / en perlas de y oro”. En ella tienen su origen todas las piedras y preciosidades (256-259). *Discurso XI: De la soberana riqueza de nuestro Señor* (259-284). La

riqueza de Dios es El mismo, con todas sus perfecciones y atributos. Las riquezas divinas son eternas; sombra se llaman las riquezas y bienes temporales.

Tema XII: “Si la voz nos pregona / la fortaleza, / el aliento que tiene / su poder muestra”. Grande es el poder de Dios, pues hizo todo el mundo con un “fiat” e hiciera muchos (284-286). *Discurso XII: Del divino poder* (287-306). Dios es omnipotente: hace cuanto quiere y puede cuanto quiere; tiene dominio sobre sus criaturas; no ha menester de ayuda ni de instrumentos materiales.

Tema XIII: “Si con la providencia / los pechos frisan, / tiene Dios bellos pechos / pues que nos cría”. Dios conserva las criaturas todas con su providencia (307-309). *Discurso XIII: De la soberana providencia* (309-335). La divina providencia es una paternal y práctica disposición con que Dios proporciona los medios con los fines con suavidad tan eficaz y que con eficacia tan suavísima que, sin violentar las causas, logra siempre los efectos. Más pródigo se muestra en el mundo moral, en el ser de la gracia; dejando libres las causas racionales, consigue lo que quiere por sus contrarios.

Tema XIV: “Tiene Dios bellas manos / pues lo da todo; / en tanto extremo, / que sin reserva alguna / se da a sí mismo” (335-338). *Discurso XIV: De la perfecta liberalidad de Dios* (338-357). Es el más poderoso hechizo entre las perfecciones divinas: en todas partes encuentro a su Majestad con cien brazos y cine manos para hacerme bien; no veo lugar, ni tiempo, ni momento que no esté marcado de sus liberalidades. En la Eucaristía, el Señor acabó de derramar todos los raudales de su libertad, como también de su bondad, poder y sabiduría.

Tema XV: “Si del talle perfecto / el ser grande, / tiene el Dueño que adoro / muy largo talle”. Un talle infinito que no pueden comprenderlo cielos ni abismos (358-360). *Discurso XV: De la infinita grandeza e inmensidad del ser de Dios* (361-376). Dios llena todos los espacios, especialmente los íntimos de nuestro corazón. En cada perfección está su inmensidad, suma e infinita en la divina y única esencia de la Trinidad.

Tema XVI: “Dios no ha sido / mozo ni viejo, / porque en sus trece, / la eternidad sin tiempo, / siempre le tiene”. Y siempre invariable (377-380). *Discurso XVI: De la eternidad del ser de Dios* (380-401). Su eternidad es el fundamento de todos los tiempos y duraciones; es además “una posesión total, simultánea y perfecta de una vida sin término”.

Tema XVII: “Quien es bello sin arte / más primor goza, / y Dios ha sido / siempre hermoso en extremo, / sin artificio” (402-404). *Discurso XVII: De la divina simplicidad* (404-420). En ella se ven los atributos divinos tan proporcionados e identificados entre sí, que convienen en un orden y en una misma esencia. Esta simplicidad hace que Dios sea todo lo bueno y cada bondad y perfección particular.

Tema XVIII: “Si en el pie la inconstancia / se representa, / Dios nunca se muda, / pues que constante / en un ser siempre firme, / se ve inmutable” (421-424). *Discurso XVIII: De la inmutabilidad del divino ser* (424-443). Dios, plenísimo de perfecciones y simplicísima perfección, necesariamente ha de ser inmutable, incluso gobernando al mundo y mudando los tiempos. Más admirable que en el gobierno de la naturaleza es la estabilidad de Dios en el gobierno espiritual de las almas.

Tema XIX: “Lo demás al silencio / dejo el decirlo / pues que inefable, / ni la voz, ni el silencio / puede explicarle”. Ni le puede dar a entender cuanto de El se dice, ni cuanto de El se deje de decir (444-447). *Discurso XIX: De la divina inefabilidad* (448-465). No hay nombres ni renombres que puedan significar el ser inefable de Dios y declarar perfectamente la perfección de su ser. No perdamos tiempo en buscarle nombre, alabemos y confesemos, callando, la inefabilidad de su naturaleza.

Tema XX: “El retrato aquí cese; / con lo mismo que pinto / borro el retrato; / no logra el que afirma, / sino el que niega” (466-470). *Discurso XX: De la incomprensibilidad del divino ser* (471-490). Solo Dios puede comprender lo que tiene y a su grandeza pertenece. El

entendimiento humano sólo puede admirar; basta el velo de la fe para que, sin percibir el divino ser, se le ame.

Y concluye. Visto el retrato divino -dice Lucinda- “te abrasará en deseos de gozar de esa belleza divina. Es muy fácil de encontrar, pues en Dios vivimos, nos movemos y somos. Escucha las voces con que amoroso te pide el corazón contrito y humillado y respóndele”. El Padre la pone, después, en guardia y previene acerca de las dificultades que encontrará; le da sus últimos consejos y se despide prometiendo, “la primera vez que te vea, darte oportunamente nuevos documentos de más alta perfección (491-511).

Como ya dijimos anteriormente, la segunda edición del *Retrato divino* lleva, en las páginas 513-552, un añadido o apéndice: *Respuesta a Lucinda, en que se la facilita el camino de la perfección y se la da noticia de él*. Es un auténtico compendio de teología mística, para satisfacer algunas dudas de Lucinda y desvanecer sus vanos temores. El camino de la perfección -escribe el Padre Fuentelapeña- “es difícil en su teórica, pero no así en su práctica, pues ésta reduce sus preceptos a solo uno, que es el amar a Dios”. Utilizará el ejemplo o parábola de un príncipe enamorado de una pastorcilla, para esclarecer las distintas fases de la vida espiritual: vías, especies de oración, grados de contemplación, etc.

Dios saca al alma imperfecta de su estado por medio de la oración imaginativa; en ocasiones también la regala con gracias, goces y consuelos espirituales, siempre del orden positivo, que la alientan y la infunden fuerza y actividad para olvidar y enmendar la vida pasada, mortificar pasiones y apetitos desordenados. Con la purgación activa del sentido y el aumento de la luz divina, el alma, mediante los grados de meditación discursiva, goza de soberanas ilustraciones y conocimientos elevados de los divinos atributos que despiertan, hacen brotar y crecer las virtudes, aunque no faltan todavía defectos, vicios e incluso caídas que desaparecerán por medio de la purificación pasiva del sentido. Con la práctica de las virtudes y la contemplación natural o infusa, el alma, pasando paulatinamente de la contemplación de pura fe a la de recogimiento, quietud, sueño espiritual y mística embriaguez, goza comunicaciones sobrenaturales y grandes consolaciones, seguidas de la terrible purgación del espíritu, que acaba con las últimas raíces de los hábitos imperfectos naturales y morales. En este estado, el alma recibe más luces, ejerce en grados más heroicos las virtudes, empiezan las ansias de Dios más encendidas. El amor se hace enteramente fino, agudo, impaciente, seráfico y el soberano Amante la admite por esposa y la une consigo total, actual, frutiva y efectivamente. En adelante, el alma permanece habitualmente unida a su Esposo, en un éxtasis continuo y sobrio del espíritu, en una transformación mística en la que, sin perder el ser de criatura, por inefable modo goza de las propiedades de Dios y vive una vida divina. Toda su capacidad queda tan llena y satisfecha de la posesión del sumo bien, que sólo desea que Dios sea conocido, venerado y amado. El resto de su vida no será otra cosa que solicitar, con caridad ardiente, la salvación del prójimo y la honra y gloria de su Majestad.

Recepción y crítica

El agotamiento de la primera edición del *Retrato divino*, en apenas tres años, indica que la obra tuvo una buena acogida. Pero no obstante los juicios laudativos y prolijos de los censores Padres Velarde y Arias, los autores que citan el libro, se limitan a dar un resumen demasiado genérico y anodino¹⁰².

Más atención ha merecido bajo el punto de vista literario. Todas las obras del Padre Fuentelapeña están admirablemente escritas, dentro de la diversidad que pide el asunto y

¹⁰² Es de exceptuarse el franciscano observante Buenaventura Tellado, autor de *Nuevo manojito de flores* (Salamanca 1725, muchas veces reimpresso). En el ramillete tercero o flores pertenecientes al estado religioso, en la quinta flor: girasol o gigantea, copia algunas seguidillas del *Retrato divino*. Cf. QUECEDO, F. Notas bio-bibliográficas sobre los Padres Juan Nieto y Buenaventura Tellado. En *Archivo Ibero-Americano*. 34 (1931), 190.

modo de tratarlo, pero sólo el *Retrato divino* ha sido premiado con algo más que una ojeada más o menos complaciente. En las letras castellanas es valorado como modelo de la prosa ascético-mística clásica. Por eso Juan Mir y Noguera utilizó ampliamente su opulencia fraseológica, entresacando de la edición de 1688 no sólo algunas locuciones llenas de gracia y donaire, sino que incluso antologizó las páginas 240-242 (pintura del mundo), maravillosas, como muchas existentes en toda la obra, y dechados de estilo clásico. Su valorización del Padre Fuentelapeña, en este aspecto, se condensa en dos palabras jugosas: “escritor atildado del siglo XVII”, o sea, pulcro y elegante. El no menos conocido filólogo y literato Julio Cejador y Frauca, no escatima los elogios al *Retrato divino*, del que selecciona bastantes frases literarias¹⁰³. Finalmente, Buenaventura de Carrocera no duda en considerar al Padre Fuentelapeña como el mejor prosista capuchino castellano de su tiempo¹⁰⁴.

II.3.- *Escuela de la verdad*

Origen, finalidad y método

Esta tercera obra del Padre Fuentelapeña, salida de la imprenta en 1701, quizá en agosto, guarda una estrecha relación con la precedente, como lo testifica su destinataria ideal, Lucinda: “Digo, pues, Padre mío, que luego que recibí la respuesta de V.P. (que se halla al fin del *Retrato divino*, en el folio 513) con la cual se alentó tanto mi consternación, para no desistir del camino comenzado, y luego que conocí por la parábola de la pastorcilla (que allí me puso V.P.) no ser dificultoso el camino de la perfección, como me lo acriminaba mi fantasía, traté de proseguirle como antes, por medio de la mortificación de los apetitos y pasiones, y traté de continuarle por medio de la oración afirmativa y negativa, en que V.P. últimamente me puso, cuando al despedirme (en el folio 512) me aseguró que me daría documentos de más alta oración y perfección cuando nos volviésemos a ver..”¹⁰⁵.

El nuevo libro cumple aquella promesa. Con *Retrato divino* formaba sin duda, en los planes y realizaciones de su autor, lo que un censor y testigo ocular denomina “los cuadernos de Lucinda” y declara haber observado, “por espacio de más de veinte y dos años” en contacto con el Padre Fuentelapeña, la aparición de sus ideas y su traslado al papel “desde lo más escondido de su espíritu”¹⁰⁶.

Pero es el propio Padre Antonio quien mejor expresa la meta intentada con su última obra. En el prólogo declara por motivo de la misma “salir al camino y cortar enteramente el paso a ciertos libros” que enseñan “una doctrina tan perjudicial como caprichosa”. Autores hay “que, impacientes de puro temerarios, ponen las almas todas desde sus principios en la oración de fe.. Otros, más detenidos (no por más prudentes, sino por más cobardes), no permitiendo a las almas se dispongan a la contemplación, las traen siempre arrastradas en una continua meditación.. Otros enteramente doctos y sobredoctos., con arte prudentísima, sin excluir las almas de la oración de la fe, las ladean y con algún exceso las inclinan a la meditación por menos perjudicial.. Sin ladearme a ninguna de las partes.. refutaré la doctrina que no encontrare sana, en cualesquiera libros que la encontrare.. Mi intención sólo se extiende a quitar a las almas los tropiezos que se encuentran en dichos

¹⁰³ MIR Y NOGUERA, J. *Frases de los autores clásicos españoles*. Madrid: 1899, y *Prontuario de hispanismos y barbarismos*. Madrid: 1908 (en muchas páginas de ambas obras); CEJADOR Y FRAUCA, J. *Historia de la lengua y literatura castellana, comprendidos los autores hispano-americanos desde sus orígenes hasta la época contemporánea* (época de Felipe IV o de Lope y Calderón). Madrid: 1916, V, 271s; *Fraseología castellana*. Madrid: 1925, IV, 526.

¹⁰⁴ CARROCERA, *ob.cit.*, 406.

¹⁰⁵ *Escuela de la verdad*, 9s.

¹⁰⁶ *Ibid.*, aprobación de la obra por el doctor Sebastián Caverro.

autores, y a enseñar a los principiantes los medios verdaderos con que debe procurarse la cristiana perfección”.

En la exposición utiliza el método dialogado. Lucinda, la discípula ansiosa de aprender, manifiesta su ignorancia, pregunta, expone dudas, temores y dificultades, y el maestro responde y satisface sus deseos: precisa la cuestión, disipa las dudas y temores, declara y razona la verdadera y sana doctrina y la confirma con la autoridad de la sagrada Escritura, santos Padres y escritores ascético-místicos; explana y comenta sus textos y los aclara con símiles, ejemplos o sucesos reales. El estilo castizo y pureza de la frase, la riqueza lingüística y giros elegantes, la carencia de adornos oscuros, rebuscados y más o menos extravagantes en boga, el uso de expresiones lozanas, espontáneas, llenas de unción y cordialidad que hablan al entendimiento, encienden la voluntad y mueven el corazón, todo ello hace agradable y atrayente la lectura e indudablemente contribuyó en no pequeña parte a la favorable aceptación con que fue recibida la obra, según el testimonio de los coetáneos.

La edición única (1701)

La anteportada es un grabado similar al de *Retrato divino*. Se distingue de él en que, ya fuera del marco, se lee un cartelón apaisado: “Eratis aliqdo. Tenebrae nunc autem Lux in D^{no}. S. P.”. Debajo aparece la cuarteta: “Al mirar tu luz hermosa / trocada el alma se ve, / pues ya es Lucinda la que / antes era tenebrosa”. La portada dice:

“ESCVUELA / DE LA VERDAD, EN / que se enseña à Lucinda, y / debaxo de su nombre, à to-/das las Alamas, que tocadas de / la luz Divina, aspiran à / la perfección.. / LOS MEDIOS VERDA-/deros que han de escoger, y / los engañosos que han de de-/xar, para llegarla felizmen-/te à conseguir. / *TRATADO PRIMERO DE / LA oración Mental, reducido à / solas dos* questiones, y à las du-/das analectas, que de ellas / se originan. / COMPVSOLE / EL PADRE FRAY ANTONIO / de Fuentelapeña, Capuchino. / Y LE DEDICA / AL ETERNO SOBERANO / Padre, primera Persona de l a / Beatísima Trinidad. / Con Privilegio. En Madrid: / Por Lorenço García. Año 1701”.

Es un volumen en dozavo (14,5 cm), de 19 hojas preliminares sin numerar y 599 páginas numeradas. Las hojas preliminares contienen, además de la anteportada y portada: la dedicatoria, firmada, “al Eterno Soberano Padre”; la aprobación de los teólogos de la Orden, Padres Gregorio de Guadalupe, Martín de Torrecilla, Bernardino de Madrid y José de Madrid (7 de abril de 1701), seguida de la licencia dada por el provincial Padre Antonio de la Puebla el día 9; la aprobación de Don Sebastián Caverio (20 de abril) y la licencia del ordinario (22 de abril); aprobación del mínimo Padre Francisco del Rincón (1 de mayo); suma del privilegio “por diez años” (3 de mayo); suma de la tasa de seis maravedís cada uno de los 25 pliegos (23 de julio); fe de erratas. Siguen las 599 páginas del texto.

Todos los ejemplares que hemos examinado¹⁰⁷ concuerdan en el título: *Escuela de la verdad*, y en la fecha de impresión: 1701. Sin embargo, y como ya sucedió con *Retrato divino*, no pocos autores y bibliófilos trastruecan el título con *Luz de la verdad* (o *Lux veritatis* en latín), *Escuela de la verdad a Lucinda*, *Escuela de Lucinda*, *Escuela de la virtud*, y asignan las fechas inexistentes de 1700 o 1702¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Se encuentran en la Biblioteca Nacional de Madrid, signaturas 3/41063, 3/72041, 3/76196 (este ejemplar lleva en el lomo *Escuela de la virtud*); Archivo Provincial de los Capuchinos de Castilla (Madrid); Biblioteca Central de la Orden capuchina (Roma), signatura 37 A 73.

¹⁰⁸ El pseudo-título más llamativo y persistente, *Luz de la verdad*, 1702 como fecha de impresión en Madrid, aparece en las citadas *Mémoires de Trévoux*. Juan de S. Antonio da el título en latín, *Lux veritatis*, y no obstante el “vidi” corroborativo, pone fecha de 1702. El título y fecha dados por las *Mémoires de Trévoux*, reaparece en los siguientes autores ya recordados en las notas 8 y 30: Bernardo de Bolonia; *Bibliothèque sacrée* (y en las ediciones italianas, que cambian el nombre de Lucinda en Lucindo); Andrés de Palazuelo; J. Duhr; *Lexicon capuccinum*; L. De Aspurz. Vicente Castañeda pone el título en latín (como Juan de S. Antonio), con una aclaración triplemente errónea: “obra publicada después de su muerte, acaecida en Madrid el año 1689”, en 1706.

Estructura, contenido y fuentes

El texto propiamente dicho está dividido en dos partes: de la meditación (pp. 1-266), de la contemplación (267-599). Toda la materia se distribuye en 36 conferencias, subdivididas en 431 números marginales o párrafos. En la introducción a la primera parte se perfila el proyecto total: la obra habría de constar de tres tratados, dedicados, respectivamente, a la oración mental, a la mortificación activa y pasiva, y a las virtudes morales y sobrenaturales, con los dones del Espíritu Santo y los fenómenos místicos extraordinarios. De hecho, sólo vio la luz el tratado primero, dividido en las dos partes que ya hemos mencionado.

Al tema de la primera parte -de la meditación- dedica 17 conferencias. En la primera, o introducción, el diálogo se orienta a resolver esta pregunta de Lucinda a su maestro: cómo no la ha dejado pasar a grado más alto de oración después de haberla mantenido tiempo muy considerable, “en todo género de meditaciones”. La oración más perfecta y alta -advierte el maestro- es la que produce en las almas efectos mejores de pureza, luz y amor, les da alientos más fervorosos para vencer los vicios y ejercitar las virtudes. Mudar de oración es Dios quien lo hace: los padres espirituales no son más que ministros suyos. Replica Lucinda que algunos autores y confesores enseñan que los principiantes deben comenzar la vida espiritual por la oración de fe, dejada totalmente de meditación, y refiere varios pasajes de autores que el maestro conoce y tienen -dice- mucho parentesco con los de Molinos que encierran, para perdición de las almas, mucha malignidad.

En las demás conferencias el maestro sostiene y prueba con prolijidad, que la opinión que pone la oración de fe a los principiantes merece la censura de *temeraria*, al oponerse a la sagrada Escritura, escritores y grandes maestros de la vida espiritual y a la razón natural (c. II). Es, además, *impracticable*, pues no puede exigirse a unos principiantes rudos y distraídos estarse algún tiempo en un acto continuo de fe (c. III). Es *perjudicial*: mandar a los principiantes que hagan oración de fe sin valerse de la imaginación y discurso, es obligarles a una pura y perniciosa ociosidad, que para frecuentemente en ilusión pasiva, lo que prueba con algunos casos (c. IV). Acto seguido responde y soluciona algunas objeciones opuestas a su parecer (c. V).

A continuación satisface a doce dudas de Lucinda, aclarando y completando notablemente la doctrina sobre la meditación. La primera versa acerca de los directores de conciencia o padres espirituales: sus cualidades, defectos, peligros posibles entre ellos y sus dirigidos, etc. (c. VI). Para “remediar las almas que cayeron en ilusión”, refiere cómo se valió y los medios que hizo poner en práctica a un alma que a él acudió (c. VII). Los principiantes, sin excepción, deben comenzar la vida espiritual por la meditación, aunque bien podrá el Todopoderoso poner a un principiante en la contemplación sin que pase por la meditación (c. VIII). Algunas almas pueden hallarse negadas para la meditación por incapacidad de talento, por indisposición de la cabeza, o por disposición de Dios, el cual puede también comunicar a las almas el privilegio de la contemplación de muchas maneras (c. IX).

A los convertidos de una vida distraída y relajada, nunca se les pondrá desde luego en la meditación, sino en ejercicios de compunción puramente sensitivos, que vienen señalados (c. X). No hay tiempo cierto en que el alma debe dedicarse a la meditación sin pasar a la contemplación, y así debe meditar todo el tiempo en que lo pudiere hacer (c. XI). Puede

Melchor de Pobladora, en *Los Frailes Menores...* da el título exacto de *Escuela de la verdad* pero con la fecha de impresión de 1700, error que corrige en su *Historia generalis* II/1, 251s, aunque trastrocando el título: *Escuela (o Luz) de la verdad*. Hilarino de Milán asigna a *Escuela de la verdad* la fecha de 1700. Antono Palau y Dulcet, no obstante haber descrito correctamente la *Escuela de la verdad*, añade como obra distinta *Lux veritatis*, 1702. Finalmente, Metodio de Nembro completa la confusión: *Escuela o Luz de la verdad*, que dice constar de dos tratados publicados respectivamente en Madrid en 1700 y 1701. Error que reaparece, juntamente con el del *Compendio de la mística teología* 1701, en la recentísima obra colectiva *Los capuchinos en la Península Ibérica. 400 años de historia (1578-1978)*, Sevilla 1985, 190.

darse el caso en que una persona esté toda su vida en la meditación sin pasar a la contemplación (c. XII), cómo también puede un alma, con sola la meditación, llegar a la santidad y perfección esencial (c. XIII). El conocimiento afirmativo y negativo de Dios es una oración que, distinguiéndose de la meditación y de la contemplación, participa de ambas. El conocimiento afirmativo afirma del ser divino infinitas perfecciones; pero en el conocimiento negativo el alma, aunque sabe que Dios es un mar inmenso de perfecciones, reconoce que todo eso es muy sobre nuestro saber y entender en modo más eminente, con que, rendido el entendimiento a la incomprensibilidad de Dios, venera el alma lo que no puede comprender, quedando casi en el conocimiento de la fe (c. XIV). Las tres más importantes señales para pasar ya a la contemplación son: el alma ya no puede meditar con el jugo y fruto de antes; no le da ninguna gana de poner la imaginación ni el discurso en otras cosas particulares exteriores in interiores; gusta de estarse a solar con atención amorosa a Dios, en paz interior, quietud y descanso (c. XV).

Recopila la teórica, según dice, de la meditación, definiéndola y declarando sus especies, partes integrales, propiedades y grados. Como ejemplos prácticos, cita las obras de Tomás de Villacastín, san Pedro de Alcántara y su *Retrato divino* (c. XVI). Finalmente, asegura que puede un alma, sin presunción ni temeridad, procurar subir a la contemplación activa o adquirida, que es una vista sencilla, amorosa, indistinta y universal del sumo bien, ejercitada con las fuerzas naturales ayudadas de la fe y de los auxilios ordinarios de la divina gracia (c. XVII).

Al principio de la segunda parte -de la contemplación-, cuyo contenido se desarrolla en las restantes conferencias, afirma el Padre Fuentelapeña, en la introducción, que muchos no se atreven a engolfar en el mar de la contemplación y llevan las almas siempre remando tierra a tierra, encalladas toda la vida en el bajo fondo de la meditación, contentándose con que estén continuamente moviendo los remos. La causa es un terror pánico a los naufragios que han visto padecer a muchas naves en el escollo fatal de la quietud. Declara y prueba seguidamente que el detener a las almas toda la vida en la meditación, impidiéndolas el pasar a la contemplación activa, es opinión *temeraria*, mal fundada y contraria al sentir de los santos y escritores místicos (c. XVIII), *impracticable* (c. XIX) y *perjudicial* (c. XX).

Satisface y disipa varias objeciones: no es ociosidad la oración de fe (c. XXI), ni tampoco ocio vicioso la simple aprehensión (c. XXII); en el concepto universal están incluidos los actos particulares (c. XXIII). Desvanece los temores con que algunos, haciendo con Molinos el coco, pretenden apartar a las almas de la contemplación (c. XXIV), y muestra que los aprovechados pueden subir a la contemplación activa por medio de la fe y de los hábitos adquiridos de luz y amor. Con sólo las gracias justificante, preveniente y concomitante, y con la fe, cualquiera podrá tal vez, y aun muchas veces, gozar algunos bocados de contemplación transeúnte (c. XXV). En la contemplación está el amor más perfecto y encendido que en la meditación (c. XXVI).

La solución de nuevas dudas de Lucinda completa y esclarece la doctrina práctica sobre la contemplación. El alma contemplativa puede valerse, en algunas ocasiones, de la meditación; por ejemplo, cuando no puede sosegar el bullicio de su imaginación y de su discurso (c. XXVII). Pero el modo ordinario de meditar los contemplativos ha de ser por sólo simples recuerdos de las verdades, desnudas ya de todo lo material por medio de la oración afirmativa y negativa (c. XXVIII). Señala a la contemplación activa (c. XXIX); qué sean la contemplación y la presencia de Dios, y cuántos sus grados y excelencias (c. XXX); previene a Lucinda “no sea lícito a las almas desear con ansia eficaz el saber los estados pasivos, superiores al suyo”, y bosqueja el estado pasivo o contemplación pasiva (c. XXXI), la vida interior, activa y pasiva con la explicación de las tres vías: purgativa (c. XXXII), iluminativa (c. XXXIII) y unitiva (c. XXXIV), coronando la doctrina mística con la declaración de la efectiva, real y actual unión del alma con Dios (c. XXXV). Se cierra la obra con un epílogo de la doctrina de las conferencias antecedentes (c. XXXVI).

Los cimientos y fuentes de la doctrina expuesta en *Escuela de la verdad* son la sagrada Escritura, santos Padres y autores ascético-místicos ilustres y consagrados hasta los tiempos del autor. Pasan de sesenta y tantos lo que nombra distintamente, incluso con alegación de obras y pasajes de ellas, pero no vamos a detenernos en catalogarlos. Baste resaltar que los autores preferidos y más beneficiados son santa Teresa de Ávila y san Juan de la Cruz: sin intermisión aparecen, y se comentan, pasajes textuales del *Libro de su vida*, *Camino de perfección*, *Las moradas*, *Subida al Monte Carmelo*, *Noche oscura*, *Cántico espiritual*, *Llama de amor viva*, y otros.

Recepción y crítica

La *Escuela de la verdad* gozó de la acogida más favorable en su tiempo y es aún apreciada en el nuestro. Los cuatro teólogos y censores capuchinos dictaminaron sin rodeos: “Decimos ser esta obra no sólo útil a las almas que aspiran a la perfección, sino necesarísima, y más en tiempos que se experimentan tan lastimosas tragedias”. Por su parte, el examinador Padre Francisco del Rincón, insiste en la solidez y seguridad de la doctrina: “Con razón llama Escuela a este libro, porque obra de tan sabio y erudito maestro, puede formar escuelas de espirituales aprovechamientos... En este libro resplandece una escuela, donde se enseña, instruye y persuade, porque el maestro que la dirige, para la enseñanza es docto, para la instrucción sabio, y para la persuasión experimentado, que según la advertencia del Seráfico Doctor, es la experiencia la mayor maestra... de que debe estar adornado un maestro de espíritu”.

Menos interesado y barroco que el de estos censores oficiales, nos parece el juicio emitido por el redactor de *Mémoires de Trévoux*, que situaba el libro, apenas aparecido, en su contexto histórico-espiritual y saludaba certeramente la oportunidad de tal obra: “Les faux Mystiques de ces derniers temps, pour faire glisser en Espagne leur pernicieuse doctrine, y ont fait occurrir divers écrits, dans lesquels ils enseignent que les plus grands pécheurs peuvent d’abord embrasser la vie contemplative, sans avoir auparavant passé par les travaux de la pénitence, et sans s’être exercer dans la pratique des vertus. Les écrits où ces maximes étoient debites ont été d’abord combattus par d’autres écrits, où l’on donnoit dans les excès contraires. On y soutenoit que la contemplation est inutile, et que personne ne doit s’y adonner. Le R. P. Antoine de Fuente la Peña, auteur du libre dont icy l’extrait, attaque également ces deux erreurs. Il prouve d’abord que les commençans doivent longtemps s’exercer dans la vie active. Il fait voir ensuite qu’on ne doit pas interdire la contemplation généralement à tout le monde, qu’il y a des personnes que Dieu y appelle. Enfin il tâche de donner des regles pour connaître quand et en quel cas une âme peut se croire appelée à cette voye sublime et élevée. Au reste le Père de la Peña n’a rien omis de ce qui pouvoit rendre son livre solide et utile. Il n’avance rien qu’il n’appuye sur des passages de l’Ecriture et des Pères...”¹⁰⁹.

Muy parecido es el juicio emitido por los autores modernos, quienes señalan como el mérito más saliente de esta obra del Padre Fuentelapeña, el haber desenmascarado los errores místicos de la época y trazado una vía segura y eficaz para llegar a la más alta perfección cristiana¹¹⁰.

¹⁰⁹ *Mémoires* (nota 17), 184.

¹¹⁰ Véanse entre otros: ALENÇON, en *Dictionnaire de Théologie Catholique* VI 950s; CARROCERA, *La provincia de Frailes Menores* cit., 406s; POBLADURA, *Historia generalis* II/1, 267; MILANO, en *Enciclopedia Católica* I, 1544; NEMBRO, *Quattrocento scrittori* cit. 276s. En este contexto de ayudar a las almas a conseguir la perfección cristiana se sitúa la obra que Antonio de Fuentelapeña posiblemente tradujo y ciertamente censuró del modo más elogioso en ocho páginas: *Armonia / del bien, / y del mal*. Duo sonoro / que / de las obras de los / M. RR. PP. Fray Marcos de / Aviano, y Fray Juan Bautista / Balduc, Capuchinos, para / común utilidad juntó / un devoto religioso / de la misma Orden. / Dedicalo / a María Santísima de la / Concepción. / En Madrid. En la Imprenta de Ver-/nardo de Villa-Diego. Año de 1682. / A costa de Florian Anisson, Familiar y

III.- APÉNDICE DOCUMENTAL. *La familia del Padre Antonio de Fuentelapeña*

Documento 1.- “Salida a misa” de sus padres. Alaejos, 10/VIII/1616

Salida Misa / Gomez Arias

D y día de S. Laurencio diez de Agosto de mil seiscientos diez y seis en mi presencia y en la de los infrascritos salió a misa y se ofreció en ella conforme tienen de costumbre los que quieren tener y adquirir la feligresía de esta iglesia de Santa Maria de esta villa de Alaejos el Dr. Gomez Arias, así mismo vecino de Fuentelapeña, dijo la misa el Sr. Beneficiado Hernando de Mayorga, fueron testigos Felipe de Perlines, Martín de Perlines, Nicolás de Perlines y otros muchos que se hallaron presentes y para que este acto de ser mi feligrés constase para siempre como cura que soy de esta Santa Iglesia lo asenté aquí y doy fé y verdadero testimonio que en verdad y por tal lo firmé de mi mano y es fecha en Alaejos día mes y año como arriba.

Racionero Gil (rubricado)

(Archivo Diocesano de Valladolid: Alaejos, *Libro II de matrimonios de la Iglesia de Santa Maria (1614-1642)*, f. 20v. Cortesía del Sr Párroco de Alaejos D. José Guerra).

Documento 2.- Desposorio de los padres. Alaejos, 11/VIII/1616

D. Gomez Arias / Dña. Catalina de Porres

En once de agosto de mil seiscientos diez y seis años, doy fé que en mi presencia y de Hdº de Mayorga beneficiado en la Iglesia de Sta Maria de esta villa de Alaejos, desposé por palabras de presente al Dor. Gomez Arias de Aliano con Dña. Catalina Porres vecina de esta villa y por verdad confirmo testigos los beneficiados Simón Ruiz y Francisco Sandonís y Gomez de Perlines y otros, fecha en Alaejos ut supra.

Racionero Gil (rubricado)

(*Ibid.*, f. 20v).

Documento 3.- Bautismo de Rafael Elías y Porres. Fuentelapeña, 12/III/1628

Raphael / Elías / hijo de / D. Gomez Arias

En doze dias de marzo de mil y seiºs y vºe y ocho años/bautiçe yo Antº de Ayala cura desta iglesia a Rafael Elías/ hijo de Don gomez arias y de su mujer dª Catª de Porras/ fueron padrinos d. Gonzalo de miesses y dª ynes de / liaño fueron testigos Antº gē y don fraº de /miesses y don Juº de miesses y lo firme./ Antonio de Ayala

(Archivo Parroquial de Santa María de los Caballeros, de Fuentelapeña, *Libro II de bautizados, 1619-1646*, f. 17r. Cortesía de su párroco actual[1985], D. Serapio Ratón).

Documento 4.- Bautismo de Manuel Arias de Porres. Alaejos, 12/XI/1638

A la cortesía del párroco de Alaejos debemos también este dato:

MANUEL ARIAS DE PORRES- Fue bautizado en esta Parroquia de Santa María el 12 de Noviembre de 1638. Consta en el libro de bautizados (1634-1661). Fueron padrinos

Notario del / S. Oficio de la Inquisición y Mercader de Libros. // 10 X 7 cm., [26]-554 pp. Ha descubierto esta censura recientemente el capuchino Padre Vincenzo Criscuolo, en la Biblioteca Nacional de Madrid (sig. R/18901). El Padre Fuentelapeña modela su censura sobre la pauta musical de bajo y contralto: el “bajo” - Marcos de Aviano († 1699)- enseña al alma a evitar el pecado; el “contralto” -Juan Evangelista (no Bautista) de ‘s-Hertogenbosch († 1635) -le facilita la unión con Dios.

Gaspar Pérez de Sotomayor y Margarita de Porres. Al margen se lee: *Fue arzobispo de Sevilla, dos veces Presidente del Consejo de Castilla y Cardenal de la Iglesia Romana*¹¹¹.

Documento 5.- El libro de D. Gómez Arias de Mieses

Avisos/morales/vrbanos y políticos; qve a Don Manuel Arias/ de Porres, Cauallero de la Sagrada Re/ligión de San Juan, residente en Malta/ DA/ a su instancia Don Gómez/ Arias de Myesses su Padre/ Y/ dedícale al ilvstrissimo Señor Don Francisco de Velasco Arce, Cauallero de la Orden de Santiago, y Capitán de Artillería/ de Galicia. En Madrid. Por Domingo Garcia Morras. Año de 1658. – Forrado en perg., 4hojs. Prel. Sin numerar + 62 numeradas.

APROBACIÓN DEL M. Rev. P. Fr. Bernardino de Quiroga... CENSURA del Revmo. P. Agustín de Castro... a 27 días de Setiembre de 1675.

DEDICATORIA... al Señor Don Francisco de Velasco Arce... Don Gomez Arias y Miesses.

Fol. I. CARTA DE DON GOMEZ ARIAS para Don Manuel Arias, su hijo..

Avream politicorum myrothetiam a D. Gomezio Arias de Miesses depromptam, et a ad eius filium D. Emmanuelem Arias de Porres hospitalitio stigmatè insignitum. Gratulatur pauper el humilis Religiosus obsequentissimus Autoris Filius. EPIGRAMA: Delphica Luciferi sileant oracula Phaebi..

La materia está distribuida en XLV REGLAS: Ley de Dios; verdadera política y nobleza; devociones; motivos para amar a Dios; vida yniusta; militar en gracia de Dios; reuerencia al sacerdocio; pobreza; humildad; envidia; prudencia; ira; cortesías; golos; igualdad; detracciones; porfías; precedencias; quan grande prenda es el juicio; iuventud; amistad; singularidad; calidad de buen gusto; amar para ser amado; misterios; buen modo; iuego; diferencia de Príncipes; pretensiones; saber muchas lenguas; cautela; espera; promptitud; libertad; valor; ,destreza; fortaleza; enmienda de hierros; bizarría; diligencia; y inteligencia; fortuna y pluralidad de prendas.

Con LICENCIA año 1658.

Documento 6.- El libro de D. Gómez Arias de Porres

Resumen / de la verdadera destreza en el manejo / de la espada / Compuesto / por D. Gómez Arias de Porres. Dedicala / al illustrissimo Señor Don/ Fernando de Villalobos y Porres su tío, / Cauallero del Auito de San Ioan Comendador y Señor de Yeuenes, Baylio del Santo Se/ pulcro, Embaxador de el gran Maestre, y / su Sagrada Religión en la Corte de Esopaña / Mayordomo y gentilhombre de Cámara / de su Alteza Serenísimá / el Señor Don Ioan. / Con privilegio. En Salamanca: Por Melchor Esteve [s.a.=1667].

En el anverso de la hoja anteportada, escudo partido con dos lobos en el campo derecho y cinco lises en el izquierdo. Pasta en pergamino; 12 hojas sin foliar + 147 págs. + 4 hojas de tablas índice.

En las hojas sin foliar se contienen:

DEDICATORIA. “Dedicala al ilustrisimo señor Don Fernando Villalobos y Porres, *su tío*... Ventajosa se hallan los méritos de V.S. para los ascensos que se esperan por Rama esclarecida de la excelentísima *casa de Villalobos*, en quien no ha faltado varón desde la unión

¹¹¹ En carta del 15/IV/1985, adjunta a los documentos relativos a Alaejos que hemos transcrito, añade D. José Guerra. “En el coro de esta iglesia existe una pintura grande de D. Manuel Arias de Porres, muy borrosa ya por la acción del tiempo y, debajo, la misma inscripción que hay al margen de su partida de bautismo que ahí pongo subrayada. En este pueblo hay dos parroquias y los libros de las dos han sido registrados; no hemos encontrado más datos”.

del tronco hasta florecer V.S., y por descendiente del *mariscal Porres*, señor desta casa y Castronuevo..”

PRÓLOGO (cuatro hojas). “DÉCIMAS al libro intitulado Resumen de la destreza: escríbelas D. Gómez Arias de Miesses, padre del Autor: Vuestra destreza alabada..”

EPIGRAMA LATINO (pero en castellano). “Escríbelo Fr. Antonio de Fuente la Peña, Predicador Capuchino y Secretario de su Prouincia, hermano del Autor: Cuando de Arte tan generosa atentas..”

“SONETO de Don Manuel Arias de Porres, Caballero de la Sagrada Religión de S. Juan, Vicecanciller de ella, y Comendador de Benavente, Rubielos, hermano del Autor: Buele tu fama de vno al otro Polo..”.

IV. 2.- El mundo preternatural de fray Antonio de Fuentelapeña

Fernando R. de la Flor (Universidad de Salamanca)

Hay algo más en el cielo y en la tierra de lo que sueña tu filosofía.

Shakespeare

*Uniéndose muchas veces a vanos fantasmas,
Nuestra razón seducida se extravía con placer;
Goza de objetos que ella misma ha inventado.*

Fontenelle

Los ángeles (se dice) a menudo no sabrían si andan entre vivos o entre muertos.

Rilke

En esto hay mucho que decir. Dios sabe si hay Dulcinea o no en el mundo, o si es fantástica o no es fantástica; y éstas no son de las cosas cuya averiguación se ha de llevar hasta el cabo.

Cervantes, *El Quijote*.

En el sentir de la mayor parte de los analistas de todo tipo que se han acercado a los depósitos de la cultura barroca hispana, el conocimiento acerca del modo en que ésta estructura y categoriza su *ontología* —es decir: la pregunta por el ser—, adopta una polaridad rígida, un sistema de dos extremos, destinados un día a reabsorberse en uno: lo natural, de un lado; lo sobrenatural, de otro. Mundos¹¹² ciertamente estancos, pero con pasajes y travesías que los suponen en contacto, determinados, como lo están, uno (el natural) por el otro (el sobrenatural). Como auténtico símbolo de este tránsito entre esferas, el pensamiento de la Contrarreforma nos ofrece —en sus claves hiperretorizadas e impresivas—, de un lado la naturalización de lo divino en Cristo, y, de otro, la divinización de la naturaleza humana en el caso de la Virgen María.

El mundo natural, creado desde lo sobrenatural por un misterioso designio de origen providencialista (del cual en la época no se duda), es explorado desde las categorías aristotélicas tradicionales; mientras, la descripción y alcance de lo sobrenatural es ceñido por una teología neoescolástica que lo apresa en categorías tomistas. Más allá de estos dispositivos, existe, claro está, la conciencia de que ambos mundos o universos son explorados subsidiariamente por otras formaciones de saber y disciplinas o encuadramientos epistémicos, con mayor o menor incidencia en el ámbito hispánico del pensamiento y la construcción teórica en el Barroco. Así, existe la conciencia de que el espacio natural, la *physis*, está cayendo progresivamente en poder de las ciencias de la experimentación en la cultura del empirismo, la cual ha recortado peligrosamente la autoridad dogmática de los axiomas aristotélicos, y que abiertamente está comprometida en la destitución de estos como fuente de comprensión de los fenómenos naturales. Por su parte, y como consecuencia de esta nueva ciencia de la naturaleza, un poderoso vector de instrumentaciones aplicadas o mecánicas se encarga de hacer progresar el conocimiento del mundo, contribuyendo con esto también a que se acelere la derrota de las primitivas imágenes simplificadas del mismo. En lo que al sobrenatural se refiere —al espacio propiamente metafísico—, éste se hace el objeto preferente de un conocimiento desregularizado, *místico*, espiritualista, sublime y delirante —y, finalmente, también mágico y

¹¹² Para una noción de “mundo” en el Barroco, véase BEUGNOT, Benedict. La notion du monde au XVIIIe siècle. En *Littératures classiques*. 22 (1994), 89-102.

demonológico— que la Iglesia, como custodia de la seca teología dogmática y positiva, va a poder reducir y finalmente sofocar de modo casi completo a lo largo del siglo XVII, en que estos fenómenos finalmente se extinguirán, aun cuando algunas de sus manifestaciones, incluyendo aquí las más aparatosas de ellas, se produzcan precisamente en el mundo de las colonias del Imperio hispánico en el siglo XVIII¹¹³.

Anatomía de todo lo visible y lo invisible

En este cuadro, a grandes rasgos trazado, habrá que situar la obra magna y comprometida con su tiempo de fray Antonio de Fuentelapeña¹¹⁴; un tratado que, pese al aspecto abstraído, ahistórico, completamente marginal y extraordinario, “curioso” y hasta extravagante e “inquietante”¹¹⁵, que hoy puede presentar a nuestros ojos, supone, en cambio, una inserción teórica que refuerza y prolonga el espacio ontológico barroco de signo contrarreformista, y ello más allá de lo que podría haber sido el final de régimen para su propio paradigma cognitivo¹¹⁶. Fortaleciendo esa “segunda escolástica” o “aristotelismo barroco” o, más propiamente, “filosofía ibérica”¹¹⁷, que, quizá demasiado apresuradamente se da por liquidada antes de mediados del siglo XVII, el *Ente dilucidado* es, al cabo, una pieza central en la cosmovisión de la gran ofensiva católica, y un ejemplo mayor del modo en cómo operó, a todo lo largo del XVII hispano, una *ciencia cristiana*, que además tenía la voluntad de aproximarse al universo mítico, poético, creativo y artístico¹¹⁸, contenido todo en la capacidad del ingenio para descubrir las misteriosas correspondencias secretas, y que se hacía explícito en el programa desorbitante de muchos de los tratados de época, como la obra de Ardevines Isla, *Fábrica universal y admirable de la composición del mundo mayor, a donde se trata desde Dios, hasta nada, y del menor*¹¹⁹. Una *philosophia perennis* o “ciencia” aquella que se dio por objeto el reconocimiento en la naturaleza de la huella potente de Dios, esta más expresa, si cabe, en la excepción y en la anomalía que en la ley y el orden de lo natural. Para lo cual los ingenios meridionales se dirigen a dar cuenta del “mysterium tremendum” que alienta en lo asistemático y prodigioso, mientras las inteligencias científicas allende los Pirineos buscan la ley, la regularidad y el orden de lo natural, haciendo verdad con ello el conocido aserto pascaliano: “vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà”.

Para ciertos analistas se trataría ahora, después de siglos de menosprecio, de reconstruir el espacio tomista y el modo en que las bases epistemológicas de este tomismo vertebran por dentro las grandes obras imaginativas hispanas del período, por descontado

¹¹³ Para las relaciones que en el mundo de la Colonia hispana del Barroco se producen entre fenómenos místicos, teología y ciencia, véase TREBULSE, Elías. *Ciencia y religión en el siglo XVII*. México: El Colegio de México, 1974, y para la implantación de la demonología en la misma Colonia, CERVANTES, Fernando. *El diablo en el Nuevo Mundo: el impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona, 1994, y RUBIAL, Antonio. “Tierra de prodigios”. Lo maravilloso cristiano en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. En AAVV. *La Iglesia Católica en México. Actas del XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales*. Zamora: Colegio de Michoacán, 1997.

¹¹⁴ *El Ente dilucidado: discurso único novísimo que muestra que ay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*. Madrid, Imprenta Real, 1676.

¹¹⁵ Así lo califica DEL RÍO PARRA, Elena. *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*. Pamplona, Madrid, Frankfurt, 2003, 40.

¹¹⁶ Estamos, pues, en total desacuerdo con observaciones como las que puede hacer el editor de un fragmento del *Ente dilucidado*, al calificar este libro como producto “del irracionalismo más grotesco” (ESTRUCH, Joan. *Literatura fantástica y de terror española del siglo XVII*. Barcelona: Fontamara, 1982, 111).

¹¹⁷ Últimas denominaciones para el escolasticismo hispano que han sido defendidas por GRACIA, Jorge. *Filosofía hispánica. Concepto, origen y foco historiográfico*. Pamplona: Eunsu, 1998.

¹¹⁸ Véase sobre ello MARITAIN, Jacques, *Arte y Escolástica*. Buenos Aires: Club de Lectores, 1981.

¹¹⁹ ARDEVINES ISLA, Salvador. *Fábrica universal y admirable de la composición del mundo mayor, a donde se trata desde Dios, hasta nada, y del menor*. Madrid: Diego Flamenco, 1621. Este tratado aborda la cuestión de la invisibilidad de los duendes, y se convierte en una fuente explícitamente mencionada en *El ente dilucidado*.

este *Ente dilucidado* de Antonio de Fuentelapeña¹²⁰. “Cuanto más extravagante es un objeto, más instructivo resulta”, escribía Hipólito Tayne, y, en efecto, ajenos en este momento a los prejuicios que sólo valoran como decisivos los pasos que se puedan dar en la dirección de una conquista material del mundo y el avance del pensamiento racionalista (en nombre de los cuales, recordamos, el tratado fue desautorizado y ridiculizado)¹²¹, destacamos en este pequeño trabajo el carácter *monumental*, casi ciclópeo del *Ente dilucidado*; si bien se trata de una hermenéutica no racionalista, sí que es, desde luego, racionalizadora y está, por lo demás, dotada de todos los instrumentos del pensamiento lógico deductivo¹²². Tratado que se presenta, pues, como una auténtica y vasta legislación sobre el mundo fantasmal, sobre el espectro –aquí en su versión amable de *duende*¹²³–, que era una antigua recurrencia del pensamiento mitopoético y una presencia siempre inquietante y desajustada en todas las grandes constelaciones culturales humanas.

La obra sale al paso, como veremos más adelante, de un crecimiento exponencial de ese mundo invisible en la percepción pública de la época, que acusa en efecto su presencia, poniendo en evidencia la anómala y novedosa existencia del mismo a través particularmente de los discursos ficcionales, de un bien abastecido folclore y repertorio de noticias más o menos fiables¹²⁴. Un “continente”, podríamos decir, el de lo espectral –y el de las causas secretas (invisibles) de las cosas–, al que parece preciso por entonces teorizar con el objetivo de ajustar y hallar acomodo en el sistema teológico a los problemas de moral y de ortodoxia que comienza a plantear la existencia misma de lo invisible¹²⁵, con el objeto de sustraerlo al espacio de la magia¹²⁶. Y es aquí, en efecto, en los importantes parágrafos 592-600 del *Ente dilucidado* ponen en pie un mecanismo de generación, nuevo en la ontología: el de la llamada *edución*. Los resortes de creación y de emanación de otros vivientes que son los comunes en el mundo natural se completan aquí con una operación misteriosa, la *edución*, descrita por Fuentelapeña, en términos tomistas (594), como producción de una cosa “con dependencia de sujeto en el ser, hacerse y conservarse”, es decir, sacar de una sustancia otra diferente. El duende aparece así como el resultado de la corrupción de los vapores gruesos efectuada en “semejantes desvanes, sótanos o lobregueces”. Al cabo, en la reflexión sobre el duende, lo que despliega con absoluta autoridad Fuentelapeña es un imaginario del cuerpo, una verdadera “teoría del cuerpo

¹²⁰ Renacimiento, pues, del interés por la neoescolástica del Barroco (propriadamente lo que podríamos denominar “filosofía hispana”) que ha conocido un último impulso con un libro dedicado a la coetánea de Fray Antonio de Fuentelapeña, Sor Juana Inés de la Cruz: SORIANO VALLÉS, Antonio. *El “Primero sueño” de Sor Juana Inés de la Cruz. Bases tomistas*. México: UNAM, 2005. En general, para este tomismo del siglo XVII, véanse los *Anejos* de la *Revue Thomiste* (Toulouse), coordinados por J. Schmutz y la dirección web de “scholasticon”.

¹²¹ Contra esta mitificación de la razón en Occidente, véase DIÉGUEZ, Manuel de. *El mito racional de Occidente. Esbozos de una espectografía*. Valencia: Pretextos, 2002. Y ahora, también COMPAGNON, Antoine. *Les Antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*. París: Gallimard, 2005.

¹²² Ello en los términos en que el antropólogo Clifford GEERTZ (*La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2000) ha definido ciertas religiones en cuanto no racionalistas, pero sí racionalizadoras. Todo ello configura lo que en su día Eugenio TRÍAS pudo describir en su libro homólogo como *Metodología del pensamiento mágico* (Barcelona: La Gaya Ciencia, 1970).

¹²³ Es decir: “espíritu travieso que se aparece fugazmente”, y que, según Corominas procede de la contracción de “duen de casa”, y aparece por vez primera en documentos castellanos de 1221.

¹²⁴ Un caso famoso de duendes ocurrirá 50 años después de escrito el *Tratado*, en el Madrid de la segunda década de 1700. Ha estudiado el caso: ÁLVAREZ DE MIRANDA, Pedro. Los duendes en casa de la condesa de Arcos: un episodio de la *Vida* de Torres y su difusión oral previa. En M. Pérez López y E. Martínez: *Revisión de Torres y Villarroel*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1998, 79-102.

¹²⁵ Y en efecto, la existencia del prontuario de Fuentelapeña es enseguida acogida como una fuente de autoridad sobre problemas derivados de la emergencia de lo extraño y maravilloso en la textura misma de la vida civil. Así, Martín de Torrecilla, 1693, lo utiliza ya en este sentido como una máquina verdadera de discriminar el tipo de “aparición”, si preternatural o directamente demoníaca.

¹²⁶ Magia de cuya situación general dio en su día cuenta CARO BAROJA, Julio. *Magia y brujería*. San Sebastián: Txertoa, 1986.

barroco”, que eludiendo el preguntarse por la verdad natural de este mismo cuerpo, se interna por las posibilidades fantásticas, aberrantes y paranormales que puede adoptar, y ello lo hace en consonancia con su época y su momento particularmente hispano¹²⁷.

El tratado de Fuentelapeña muestra que, a la altura del decenio de 1670, la máquina del pensamiento metafísico hispano era todavía, y después de todo el proceso de su desprestigio crítico, un poderoso instrumento lógico-significativo que apoyado fuertemente en estructuras mitopoéticas y en capacidades prodigiosas del ingenio especulativo, apuntaba como objeto último a “entender” el mundo y poder prever en él novedades e irrupciones de fenómenos impensados o para los que secularmente no había explicación. Y no sólo respecto a la esfera sublunar (lo que es el mundo del acontecimiento físico), sino también que tal pensamiento podía venir a legislar todavía sobre un ser de lo metafísico, a lo que ahora añadiremos lo propio en el trabajo de Fuentelapeña; éste mantenía la pretensión misma de organizar un pensamiento de lo *natural invisible*. Vale decir: una topología del fantasma, un saber de lo espectral, un conocimiento específico de aquello que no se puede conocer porque no se puede ver: lo invisible. Allí, en ese invisible, reside de antiguo un *pandemonium* de figuras y esferas, en fin, a la que debemos denominar con propiedad, y ateniéndonos al espíritu de los lenguajes de época, el *mundo preternatural*¹²⁸; mundo donde toda clase de fenómenos para-naturales se dan cita y esfera esta que queda explícitamente consignada como el objeto de la inquisición de Antonio de Fuentelapeña.

Visto desde esta perspectiva, el *Ente dilucidado* es un postrer esfuerzo de la *episteme* contrarreformista, del racionalismo escolástico (lógico-especulativo) por controlar “los mundos” en los que el hombre ha sido (y desde los que ha sido) arrojado; un intento más de dotar de significación coherente, no solamente lo que se ve, sino también aquello que no es visible (justamente, en este caso, el espectro, el duende), definiéndolo como designio al cabo también divino, en una suerte de práctica *Anatomía de todo lo visible e invisible*¹²⁹. Podríamos calificar este tratado maravilloso como un postrer esfuerzo iluminista, paradójicamente surgido de aquellas fuerzas de una *episteme* vencida que por los años 70, 80 del Seiscientos se debatían en una crisis terminal desbordada por la naturaleza de la deriva cartesiana impuesta precisamente a comienzos del XVII al proceso cultural occidental¹³⁰. Un esfuerzo crepuscular este, ciertamente, que enseguida se vio relegado, hundiéndose en

¹²⁷ Véase MAZZIO, Carla; HILLMAN, David (eds.). *The Body in Parts. Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*. Londres: Routledge, 1997.

¹²⁸ Digamos del tratado de Fuentelapeña el que se adelanta doscientos años a la boga de las ciencias ocultas, que precisamente buscarán, ya en el siglo XIX, fundamentar y racionalizar la presencia de lo invisible. Fuentelapeña es, pues, el antecedente exacto de un Camille Flammarion que, en 1865, publica su *Des forces naturelles inconnues*, y que da paso a la emergencia de un saber sobre los fluidos, la criptozoología, el animismo, la ectoplasmia..., fenómenos todos esbozados por el capuchino zamorano. Para la ubicación del texto de Flammarion en la larga duración, véase FUENTES, Patrick. Camille Flammarion et les forces naturelles inconnues. En Vincen, Benedicte et Blondel, Claude (ed.), *Des savants face à l'occulte. 1870–1940*. París: Éditions de la Découverte, 2002, 105-123. Finalmente, la fotografía en sus comienzos ofrece un correlato instrumental para la captación de fenómenos de invisibilidad, véase CHÉRAUX héraux, Claude et al. *Le troisième oeil. La photographie et l'occulte*. París: Gallimard, 2004. La historia, naturalmente, se remonta hasta el descubrimiento jesuítico de la linterna mágica y ha sido analizada por HECHT, Jeff. The History of Projecting Phantoms, Ghosts and Apparitions. En *New Magic Lantern Journal*, 3/1 (1984), 2-6. Pero tal linterna mágica conoce en realidad dos usos, uno casi metafísico en manos de los jesuitas, otro, empero, desacredita el mundo fantasmal, pues como dice uno de los primeros tratadistas de tal instrumento: “La lanterne magique est une machine d’optique que l’on nomme Magique, sans doute à cause de ses effets prodigieux et des spectres, monstres affreux qu’elle fait voir, et que les personnes qui n’en savent pas le secret, attribuent à la magie...” (VALLEMONT, Pierre. *La Physique Occulte*. París: A. Moetgens, 1693, citado por CHÉRAUX et al, *Le troisième oeil*, 63).

¹²⁹ Como designaría, tiempo adelante, a su obra TORRES VILLARROEL: *Anatomía de todo lo visible y lo invisible*. Salamanca: Antonio Villarreal, 1738.

¹³⁰ Crisis, en efecto, de los ochenta del Seiscientos donde hace eclosión pública el racionalismo preilustrado, y que convierte la obra de Fuentelapeña en un testimonio terminal de un pensamiento periclitado. Sobre tal crisis véase HAZARD, Paul. *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*. Madrid: Alianza, 1988[1935].

el silencio de casi tres siglos, hasta que una colección de “raros” y “curiosos” lo sacara a la luz hace ahora exactamente veintiocho años¹³¹, y ello como prólogo a esta otra emergencia –más cualificada en lo crítico y filológico–, que del mismo se hace aquí. Se trata entonces de un tratado racionalizador y logicista (o, mejor *silogista*) que, al cabo, ha errado clamorosamente su objeto (no sólo invisible, sino a la postre inexistente), y que en su propio desarrollo se adentra en un espacio liminar sobre el que no se aplica ninguna ciencia experimental, no observación directa alguna. Sin embargo, en su propio desenvolvimiento, la realidad es que el texto crea un tercer estado de la especulación y el pensamiento, instalándose en la fisura que existe entre las dos concepciones del mundo refractarias una a la otra: la magia (y la religión) y la ciencia. A lo que debemos añadir también el contingente de noticias proveniente de la baja cultura popular, y que forma un *corpus* que reclama ser procesado en su índice de verdad.

En todo caso, esta pretensión que anima el tratado de venir a *dilucidar* “lo ente”, desde unas bases tomistas es, al cabo, irrelevante para lo que ha sido con posterioridad la historia misma del pensamiento gnoseológico occidental, que para nada ha tenido en cuenta este episodio desviado de su historia. Así, el esfuerzo racionalizador de Fuentelapeña ha pasado a formar parte, en el mejor de los casos, no ya de la tradición de conocimiento en cualquiera de sus campos, sino del archivo mismo de las incongruencias, errores y demasías de este mismo pensamiento, que por aquellos años vivía en el país sus peores momentos. Pero de un *archivo* al fin y al cabo se trata, y ello a pesar de que lo pueda ser de la inviabilidad, que ciertamente la producción barroca hispana del período abasteció en aquellos años, llegando a ampliarlo decisivamente. Si bien entonces no reivindicable para una tradición de conocimiento moderno y científico, este tratado se eleva en todo caso a la categoría de una invención poética, en donde la pregunta por el ser asume una condición “churrigueresca” y exaltada, convirtiéndose a la postre tal discurso extremado en una suerte de joya conceptuosa y principio generador de metaforizaciones diversas a las que es el momento tal vez de devolverles toda su potencia de brillo y fascinación, pues, de modo cierto, todo ello presenta algo de una peculiar concepción del mundo, de una ficcionalización del mismo¹³², que se opondría tercamente todavía por largos años al conocimiento exacto y literarista de ese mismo mundo. Quiero decir que, de modo explícito, la obra de Fuentelapeña responde a una cosmovisión cerradamente peninsular, hispana, vigilada de cerca por el aparato de censura inquisitorial (al que eventualmente sirve de provisorio de argumentos y al que exorciza ya desde el propio prólogo, haciendo protesta de ortodoxia). Obra enteramente situada bajo los esquemas de conocimiento y de exposición escolásticos, que se halla por tanto enfrentada al cartesianismo y a todas las derivas del pensamiento científico moderno¹³³. En suma, que pertenece a una “España mental”¹³⁴, que a menudo y sobre todo en el Siglo de Oro ha dado prueba abundante de estos raros partos del ingenio.

Podemos aventurar con respecto a una nueva “lectura” del *Ente*, el que nuestra propia *episteme* y régimen de conocimiento autotitulado “posmoderno”¹³⁵, fundado ya sobre

¹³¹ RUIZ, Javier (ed.). Fray Antonio de Fuentelapeña, *El ente dilucidado. Tratado de monstruos y fantasmas*. Madrid: Editora Nacional, 1978.

¹³² Sobre este concepto GARCÍA GIBERT, Javier. El ficcionalismo barroco en Baltasar Gracián. En M. Grande y R. Pinilla (eds.). *Gracián: Barroco y modernidad*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004.

¹³³ Este es el tipo de conceptualización general del problema que he ensayado en mis libros: *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1999) y *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico*. Madrid: Cátedra, 2002.

¹³⁴ Como la que define para estas cuestiones LISÓN TOLOSANA, Carmelo. *La España mental I. Demonios y exorcismos en los Siglos de oro*. Madrid: Akal, 1990.

¹³⁵ Un enfoque “posmoderno” del *Tratado* ve en él, entre otras cosas, la víctima propiciatoria de las estrategias ilustradas que en el XVIII estaban entrenadas en condenar toda una literatura como irracional y supersticiosa, haciéndose obvio, sin embargo, que se trataba para el iluminismo racionalista de una operación destinada a legitimarse como discurso crítico (el *Teatro crítico* feijoniano), que desaloja de la escena pública todo cuanto se

una ciencia paradójica como la física cuántica, regresa en cierto modo a este tipo de documentos genealógicos que, en términos calderonianos, evidencian que si bien el mundo es susceptible de convertirse en sueño, es verdad también que el sueño puede convertirse en mundo¹³⁶, y atestiguar por esta vía los misterios insondables del universo en cuanto creado¹³⁷

Entre la metafísica y la física: la para física

En el seno del pensamiento escolástico hispano, el desgaste sufrido por los dos saberes teóricos y especulativos acerca de las principales polaridades rígidas (natural/sobrenatural) que habían articulado toda la estructura del pensamiento –o filosofía– barroca hispana, aconseja a Fuentelapeña el acometer una tarea por entero nueva, a la cual, sin ambages, califica como una suerte de alumbramiento (“dilucidación”) de las bases de un mundo desconocido y difícil, sino imposible de experimentar (y por lo tanto, añadimos nosotros, imposible de ser conceptualizado por la ciencia y sus instrumentos: materia, pues, exclusiva de un pensamiento como el tomista entrenado en aporías, silogismos y juegos del lenguaje, los cuales se organizan bajo la perspectiva de una *retórica preformativa* entrenada en mover las pasiones). El objetivo final es el descubrir un vacío epistémico; y, constituyéndose en una suerte de amfibia *philosophia novantiqua*, venir a cerrar desde la ortodoxia aristotélico-tomista un peligroso hiato que por entonces empezaba a ensancharse y a dejarse notar entre los dos reinos bien teorizados de la naturaleza, por un lado, y de la sobrenaturalidad por otro. Entre lo secular y lo sagrado; entre la física y la metafísica, se instala, ciertamente, el reino propio de lo duende y de lo fantasmal. Reino este de la para física (estaríamos tentados de decir que también de la *pata física*), o, propiamente dicho, *mundo preternatural*. Todo ello como manifestación al cabo del gran continente de lo desconocido, lo oculto, sobre el cual la imperiosa necesidad de sacarlo a la luz se convierte en una empresa propia del pensamiento barroco que trabaja denodadamente en una teología del discernimiento de espíritus y la estratificación y jerarquía de órbitas cosmológicas y escalas de seres, como bien es visible en la potente obra de sor Juan Inés de la Cruz. Esfera entonces de lo oculto que era, por otra parte, el objeto también de muchos de los tratados de demonología, como se pone en evidencia en Francisco Torreblanca cuya *demonología* lleva en el subtítulo la acuñación “magia de la intervención Oculta o Escondida”¹³⁸. En efecto, se trata del desarrollo que en el seno del paradigma escolástico de conocimiento del mundo reciben lo que se denominan las “propiedades secretas” y las “virtudes ocultas”, de cuya causa nada puede saberse, y a las cuales sólo se las conoce por sus efectos. De este modo, ciertas maravillas se ponían al abrigo de la ciencia materialista, como dictaminaba tempranamente Pedro Mexía:

le opone, con la intención última de alzarse como conductor exclusivo de la opinión. Véanse a estos propósitos las consideraciones de CHARTIER, Roger. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*. Barcelona: Gedisa, 1995.

¹³⁶ Pues, en efecto, aquí se acuna y se forja la idea de la naturaleza como “teatro”, como disposición ilusoria, o lugar donde lo invisible se muestra en cuanto que visible. Para afinar y precisar este concepto de *mundi theatrum* elaborado por dos tradiciones distintas cuales son la reformada y nórdica y la católica meridional, véase BLAIR, Ann. *The Theatre of Nature: Jean Bodin and Renaissance Science*. Princeton University Press, 1997, y, en el mismo sentido, también CAVAILLÉ, Jean-Pierre. *Descartes. La fable du monde*. París: Vrin, 1991.

¹³⁷ De esta manera la “espectografía” se constituye en una exploración del lado de sombra y en abierto combate con la racionalidad occidental. Véase sobre ello, DIÉGUEZ, *El mito racional de Occidente*, 1997, y AGAMBEN, Giorgio. *La palabra y el fantasma*. Valencia: Pretextos, 2000, y para las consecuencias de ello en el plano de la estética de la posmodernidad, ROMERO, Pedro G. *El fantasma y el esqueleto*. Vitoria: Diputación Foral de Álava, 2000.

¹³⁸ TORREBLANCA Y VILLALPANDO, Francisco. *Demonología o de la magia natural, demoniaca, ilícita y lícita de la intervención Oculta o Escondida y de la invocación de los demonios*. Maguncia: Theowald Schonwetter, 1623.

Pero ay otras propiedades y virtudes en las cosas que se llaman *ocultas y maravillosas*, porque no se sabe de dónde les vengan ni entienden la causa ni razón¹³⁹.

Justamente lo contrario del objetivo científico cartesiano, verbalizado por Fontenelle, y que asegura que:

Estudiar la naturaleza, no es más que descubrir porque mecanismos disimulados a los espectadores son producidos los fenómenos que forman los escenarios mutables y variados del mundo¹⁴⁰

Pronto, la apertura hacia la invisibilidad, en el universo centroeuropeo, se va a llevar a cabo a través de instrumentos precisos de óptica, como entre todos resulta ser el microscopio, potente artificio que va a permitir, como escribe Huysens, describir el verdadero “nuevo mundo” y “segundo teatro de la naturaleza”, hasta entonces escondido:

En efecto, objetos materiales que hasta ahora se habían clasificado entre los átomos, porque escapan con mucho a la visión humana, se presentaban tan claramente a los ojos del observador que hasta cuando personas totalmente inexpertas miraban cosas que nunca habían visto se quejaban al principio de que no veían nada, pero luego gritaban que percibían objetos maravillosos con sus ojos¹⁴¹.

La invisibilidad, al cabo, no establece ningún corte decisivo en la naturaleza primera, que es definitivamente para el pensamiento científico del Barroco *res extensa*, sino que en realidad aquella depende sólo de la escasa capacidad del ojo para ver. Es el propio Locke el que consagra este principio deshaciendo con una observación el viejo problema metafísico de una sobrenaturaleza e, incluso, de un mundo preternatural, que queda en su aserción reducido a un único real existente, desapareciendo en esta perspectiva lo oculto y lo sublime:

Si la vista, que es el más instructivo de nuestros sentidos, fuera en un hombre cualquiera mil o cien veces más aguda de lo que es el mejor microscopio, serían visibles en ese hombre, a simple vista cosas que son varios millones de veces más pequeñas que los más pequeños objetos visibles ahora¹⁴²

El momento en que Fray Juan de Fuentelapeña irrumpe con su teoría novedosa requiere de una somera explicación en lo que al estado del pensamiento ontológico se refiere. Pues, verdaderamente, 1675 no es una fecha cualesquiera. Por un lado, podemos afirmar de ese momento que en él la teología dogmática o positiva está viviendo su plena decadencia, convertida en un sistema sin exterioridad alguna, ni repercusión en el espacio social, reducida como está en el puro ámbito de su autoconsumo interno en las comunidades religiosas, especialmente jesuitas y dominicos. Las elucubraciones de la metafísica hispana en ese momento no pueden clamorosamente cubrir ni prestar significación a los intrincados avatares del Imperio sostenido por un pensamiento providencialista (cuasi mágico), que vive por su parte envuelto en una complejidad irreductible, y se sumerge en la aporía de proclamarse una república cristiana en una era

¹³⁹ MEXÍA, Pedro. *Silva de varia lección*. Madrid: Cátedra, 1989–1990, I, 804.

¹⁴⁰ Cit. por CAVAILLÉ, *Descartes. La fable du monde*, 16.

¹⁴¹ Cito por ALPERS, Svetlana. *El arte de describir. El arte holandés en el siglo XVII*. Barcelona: Blume, 1983, 33.

¹⁴² LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Madrid: Editora Nacional, 1980, 144.

subsumida enteramente por los planteamientos maquiavélicos y hobessianos acerca de lo que es un Estado y sus funciones. Lo que se ha dado en denominar “teopolítica”, es decir, los principios metafísicos de Providencia interviniendo en el desenvolvimiento natural y cultural del mundo, no pueden amparar ni legitimar por mucho más tiempo ya unos desarrollos políticos confiados en la posmodernidad a sus propios mecanismos intramundanos y teorizados suficientemente allende de las fronteras. La monarquía hispana, a la altura de finales del siglo XVII, no puede ser ya “cristiana”, sino en su mera adscripción ritualística, en el ampuloso uso del ceremonial y en el lenguaje de su acción simbólica (y añadamos en la cobertura discursiva de carácter legitimador que le brindan sus intelectuales “orgánicos”), cosas todas ellas, que se reúnen y hasta potencian en la conducción de la monarquía terminal en tiempos de Carlos II¹⁴³. Es éste, en todo caso, un mecanismo atrofiado, que ya no ofrece guías de conducta para la estabilidad de una cultura que se precipitará de modo indeciso y titubeante, a partir de estas mismas fechas, en un momento preilustrado, iluminista, *novator*¹⁴⁴. Momento cultural entonces que se caracteriza por demandas específicas relativas a una explicación sobre los fenómenos del natural, y que tenderán a separar el conocimiento de causas y efectos propiamente naturales y causales de las especulaciones del ingenio y de la mitopoética tradicional.

Esto por lo que se refiere a ese plano sobrenatural, cuyo momento de retroceso y punto de no vuelta atrás podría muy bien situarse a la altura de ese 1675 en que Fuentelapeña, consciente de esta decadencia de la “visión de mundo” en que la escatología contrarreformista incurre¹⁴⁵, decide ampliar su propio campo de acción, teorizando otras existencias y componiendo una operación de apuntalamiento ideológico, a base, lo veremos, de construir la teoría de un “tercer mundo” o reino paralelo a los dos que estaban ya en cuestión.

En lo que atañe y circunscribe a la otra polaridad, presente en el gran debate ontológico, aquella que representa la *physis*, el mundo natural y físico en su proyección como cultura humana, la realidad es que el conocimiento del mismo estaba avanzando también por encima del anquilosado sistema aristotélico, incapaz de competir con el método racional de la ciencia moderna, y transmitía, por tanto, a quienes vivían en el interior de sus valoraciones y creencias, la idea de una crisis de la verosimilitud, y una decadencia de las axiologías y de las hermenéuticas hasta ese punto y hora ciertamente triunfantes y poderosas. El mundo, aparecía todavía encantado en la forma de una “física sagrada”¹⁴⁶ a los ojos de los hombres de saber hispano, y en lo que a ellos respecta no había comenzado todavía el proceso de su materialización efectiva y de su brutal “desencanto”¹⁴⁷, aunque el sentimiento de amenaza es patente, y se deja sentir en los documentos epocales. El *Ente dilucidado* es, pues, un sortilegio más, una argucia de la especulación y un juego de lenguaje que pone ahora en circulación un sistema de pensamiento, ciertamente agotado y exhausto, pero aún con energías plenamente volcadas en lo mitopoético y que se vuelcan entonces sobre un referente inobservable e inexperimentable (más allá de observación) que, empero,

¹⁴³ Véase el ambiente “mágico” del que se rodea este monarca en REY BUENO, Mar. *El hechizado. Medicina, alquimia y superstición en la Corte de Carlos II*. Zaragoza: Corona Borealis, 1998.

¹⁴⁴ Que, en efecto, se abrirá en la década de los ochenta. Cf. PÉREZ MAGALLÓN, Jesús. *Construyendo la modernidad: la cultura española en el Tiempo de los novatores (1675–1725)*. Madrid: CSIC, 2002.

¹⁴⁵ Para el análisis de las especulaciones a que había llegado esta escatología, véase MARTÍNEZ ARANCÓN, Ana. *Geografía de la eternidad*. Madrid: Tecnos, 1987. El afianzamiento de lo sobrenatural en el XVIII hispano es también una peculiaridad de este universo cultural, explorado ahora por CANTERLA, Cinta. El cielo y el infierno en el imaginario español del siglo XVIII. En *Cuadernos Dieciochistas*, 5 (2004), 75–95.

¹⁴⁶ Que ha sido explorada por Horacio CAPEL, en un libro homónimo, *La física sagrada* (Barcelona: Del Serbal, 1985).

¹⁴⁷ Utilizo aquí categorías que ha puesto en circulación Pilar ALONSO PALOMAR (*De un universo encantado a un universo reencantado*. Valladolid: Grammalea., 1994).

ostenta una gran presencia cultural, y al que debemos separar del resto de las categorías de vida fantástica conocidas: el duende¹⁴⁸.

Desde el mundo hispánico, prisionero de las antiguas conceptualizaciones y, en general, obstinadamente, precopernicano, la iniciativa en el conocimiento simple y desnudo del mundo se había definitivamente reprimido además por un esfuerzo punitivo encomendado a ciertos cuerpos entrenados en sujetar la sociedad a sus fidelidades y ortodoxias seculares. Cualquier balance que se pueda establecer en este campo resulta desolador. Fuera de algunas contadas personalidades, en toda la amplitud del Imperio no se había creado —de nuevo hablamos de esos años de 1670— ningún centro, instituto, o movimiento de pensamiento que promoviera el desarrollo experimental y científico de las ciencias que se ocupan de la estructura y composición de la naturaleza. Con la universidad enteramente capturada en la apretada malla aristotélica, las academias hispanas no ofrecieron ni propiciaron el giro científico que, en cambio, sí protagonizaron instituciones que fueron centrales para el desarrollo del pensamiento moderno, como la *Real Society* de Londres o los círculos cartesianos de París. Ni la física, ni la astronomía, ni la botánica o mineralogía, ni la misma medicina habría comenzado todavía por entonces, a la altura de los años en los que en España escribe Fuentelapeña, su desarrollo bajo los nuevos principios inexcusables y las nuevas metodologías que para ello proponía una ciencia racional teorizada 50 años atrás por Bacon y, en ese momento, ya en pleno desarrollo práctico merced a las aplicaciones de científicos epocales como Newton¹⁴⁹.

Libro de los seres imaginarios

Con una física insolvente para conocer la estructura material del mundo natural y con una teología deseosa de objetivar lo ultraterreno (y dogmática además para con cualesquiera desviación), las posibilidades de progresar en la estructura del conocimiento quedaban enteramente confiadas al *ingenio*¹⁵⁰ y la argucia, y no podían quedar depositadas sino en el propio lenguaje, en su capacidad de fabular o inventar, deduciéndolos, los principios de un nuevo mundo, conexo al natural (mundo natural que, entretanto, se había convertido en el único reino digno de ser explorado por las disciplinas científicas), lo que, al cabo, significa reservarse todo un amplio espacio de conocimiento y de especulación filosófica, que es justamente la tarea que emprende el capuchino. En más breves palabras, se trata de la aplicación casuística, el método escolástico, para penetrar en la realidad del mundo (y del ultramundo). Casuística, la de Fuentelapeña, que, en efecto, puede ser definida como el arte de aplicar las leyes generales de una disciplina a un hecho real o supuesto. De ahí sale toda la arquitectura narratológica que despliega el autor del *Ente*, con el objeto de que a través de su análisis o disección quede en evidencia la propia “necesidad” de la existencia de un mundo preternatural¹⁵¹.

¹⁴⁸ Una teoría inaugural del *duende* en el espacio de la cultura aurisecular se encontrará en CARO BAROJA, Julio. Los duendes en la literatura clásica española. En *Algunos mitos españoles*. Madrid: Ediciones del Centro, 1974, 145–181.

¹⁴⁹ Véase el estado general que presentan en el Imperio hispánico estos saberes en LÓPEZ PIÑERO, José María. *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Barcelona: Labor, 1979.

¹⁵⁰ Ingenio, capacidad inventiva y fantástica y capacidad de crear conceptos o relaciones analógicas entre realidades ajenas, cuyas bases para el mundo hispánico de la edad de oro han sido sentadas por Emilio HIDALGO-SERNA (*El pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián*. Barcelona: Antrophos, 1993) y Mercedes BLANCO (*Les Rhétoriques de la Pointe. Baltasar Gracián et le Conceptisme en Europe*. París: Librairie Honoré Champion, 1992).

¹⁵¹ Sobre la casuística del XVII, véase FERNÁNDEZ CANO, Antonio. La casuística: un ensayo histórico-metodológico en busca de los fundamentos del estudio de caso. En *Arbor* CLXXI, 675 (2002), 489-511.

Creemos que es en estas condiciones extremas que la obra de Fuentelapeña abre, pues, un tercer frente insospechado, mediante el cual la pretensión última es la de adelantarse en la exploración del mismo, dado que, en efecto, un cierto modo de recurrencia de fenómenos inexplicables en el espacio social podemos constatar que incrementa su presencia en esas fechas, y aun antes, constituyéndose todo este período en la era genealógica del gran y posterior momento de especulación preternatural, el cual va a tener lugar ya más tardíamente, en el seno mismo de la sociedad sacudida por el Romanticismo y sus ansías de ampliar las resonancias espiritualistas de un mundo al que se quiere en verdad sustraer de su orientación exclusivamente materialista¹⁵². Ello equivale a decir que el libro de Fuentelapeña se sitúa en los orígenes mismos –y constituye acaso el fundamento más firme de lo que la cultura del siglo XVIII va a instituir como uno de sus productos más característicos: la literatura fantástica¹⁵³, y que debemos considerar a todos los efectos abierta en 1762 con la onra de Horacio Walpole, *The Castle of Otranto*¹⁵⁴. Antes de la obra de Fuentelapeña, el archivo occidental del saber *preternatural* se encuentra relativamente poco abastecido de tratados, y apenas contaba con el registro folclórico popular y sus fantasías (eso que se ha llamado “inframitología” o “mitología menor”) para comenzar a estructurar, componer y organizar la existencia (siempre hipotética) del mismo. Sin embargo los avances de la óptica experimental habían comenzado ya de mucho antes a insinuar la posible existencia de seres que, escapados de la escala natural, aunque invisibles, eran reales y existentes, y, por lo tanto, de algún modo, criaturas también divinas, objeto de creación y no emanaciones fantasmales inducidas por el demonio, tal y como habían sido teorizadas estas últimas por Santo Tomás (*Summa Theologica*, parte I, Q 111, Art. 3).

Es en este punto donde conviene anotar la obra de Fuentelapeña como un hito, como un *monumento* de cultura que se yergue solitario a la altura de esos avanzados años en lo que se ha venido considerando desde una perspectiva moderna el “páramo” del pensamiento hispano; monumento que tiene dos rostros, uno de los cuales mira, naturalmente, hacia el pasado, mientras con el otro avizora un cierto porvenir, que sin duda le esperaba ya a la vuelta de los siglos a ese objeto evanescente al que hemos convenido en denominar *duende*, cuya presencia desde mediados del siglo XVII, en verdad, no hará sino crecer¹⁵⁵, con unas peculiaridades que convendrá precisar.

Los alcances del gesto fundador y hermenéutico de Fuentelapeña no termina ahí, pues su obra juega también en el terreno de la delicada cuestión de la ortodoxia. Frente a las tensiones demasiado espiritualistas y mentalistas del quietismo¹⁵⁶, muy activo en aquellos

¹⁵² Algo que, propiamente, constituye por otra parte una línea perdida en el despliegue de la Ilustración, y que tiene en figuras como Crebillon los cultores de este mundo preternatural habitado por hadas, duendes y silfos. Véase ahora el prólogo de Carmen RAMÍREZ (en Crebillon, *Le Sylph*, en *Oeuvres Complètes*. I. París: Classiques Garnier, 1999). Sobre el hada y su fortuna en las letras románticas hispanas, véase R. DE LA FLOR, La pipa de Gustavo Adolfo Bécquer y la poética de la desmaterialización femenina. En *El Gnomo*. 2 (1993), 27–40.

¹⁵³ Para analizar de qué manera del magma demonológico–preternatural se origina al cabo el género de la literatura fantástica, pero aplicado al caso francés: CLOSSON, Marianne. *L’imaginaire démoniaque en France. 1550–1650. Genèse de la littérature fantastique*. Ginebra: Droz, 2000.

¹⁵⁴ Cf. CLERY, Edmund. *The Rise of Supernatural Fiction 1762–1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

¹⁵⁵ En efecto, la aparición espectral, la visibilidad de lo sobrenatural se incrementa paulatinamente a lo largo del siglo, y es teorizada tempranamente en él. Por ejemplo, a través de la obra de Pierre Le Loyer (*Discours et histoires des spectres, visions et apparitions des esprits, anges, démons, et ames, se montrants visibles aux hommes*. París: N. Buon, 1605). Más cercano todavía al texto de Fuentelapeña se encuentra el tratado de GROSIUS, Henningus. *Magica de spectris et apparitionibus spiritum*. Lyon: Franciscus Hackium, 1656.

¹⁵⁶ Molinos y su filosofía son los enemigos identificados del pensamiento capuchino y en general franciscanista, y contra esta disidencia se alzó en su día el provincial y amigo de Fuentelapeña, Martín de TORRECILLA (*Consultas, apologías, alegatos, cuestiones y varios tratados morales, y confutación de las más y más principales proposiciones del impío heresiarca Molinos*. Madrid: Mateo de Llanos, 1694). Para la importancia de ese quietismo en las década finales del siglo XVII, véase KOLAKOWSKI, Leszek. *Cristianos sin Iglesia. La conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*. Madrid: Taurus, 1982.

años, el capuchino amplía los límites de lo real con el deseo también de quitarle fuerza a los argumentos puramente teofánicos e interiorizadores que comenzaban ya a estar por entonces proscritos por el pensamiento científico-moderno, y que en el caso concreto de lo demonológico habían generando ya una suerte de espectacular “retórica de lo satánico”¹⁵⁷. Se trata, en cierto modo, como veremos, de restarle peso a una sobresaturada dimensión sobrenatural, para pasar sus fenómenos numinosos al lado de la naturaleza o, en este caso, más propiamente de lo preternatural. En efecto, el tratado prueba a lo largo de los párrafos 552 al 561 que los duendes no son demonios, sino que, muy al contrario, son “vivos y sensitivos” (& 580). Puede decirse que al descargar de muchos de sus efectos el universo solipsista del sicologismo y del mentalismo sobrenaturalista, el mundo, lo real-real cobraba una mayor potencia de existencia. El *Ente dilucidado* se sitúa así como la obra maestra de una concepción verista del mundo, opuesta, por tanto, a las consideraciones nihilificadoras que en otros sectores del catolicismo hispano se estaban imponiendo. Para Fuentelapeña, en efecto, la vida *no* es sueño, sino que es el despliegue imponente de unas formas que atestiguan la fuerza creativa y poética de una divinidad inventora.

El *duende* no cabe duda, es criatura terricular, creación en el mundo sublunar, y no emisario ni conector de espacios de radical diferencia ontológica¹⁵⁸. En lo que es una aserción de matiz iluminista, el capuchino llega a decir: “En buena filosofía no se debe recurrir a milagro sin necesidad”¹⁵⁹. Fuentelapeña abre su exploración, pues, en un territorio poco transitado y, en cierto modo, se diría que da intencionadamente la espalda, no sólo a lo demonológico, específicamente¹⁶⁰, sino, incluso, a un sobresaturado espacio angeleológico, que produce en esos años obras contundentes como la de Sánchez, *Las siete alas del serafín* (1679) Jesús y Rocaberti, *Tratado de los ángeles* (1683), Salduendo, *Los siete ángeles del Apocalipsis* (1695); Serrano, *Feliz memoria de los Siete príncipes de los Ángeles* (1699) o que, un poco antes, había generado cosmogonías celestes como la de Blasco Lanuza (1652)¹⁶¹. Se diría que hay en Fuentelapeña una intención de escapar al ámbito formalizado de la visión de los seres ultraterrenos desarrollada por los clérigos (que piensan siempre en categorías sobrenaturales), y ello para disolverse en la línea folklórica e, incluso, entrar en el campo de la paradoxografía clásica. Lo cual finalmente no es sino imponer una última visión clerical, más amplia ahora, sobre un mundo desregularizado al que se coloniza por el poderoso instrumento de una lógica escolástica que pone orden en una materia no procesada según parámetros logicistas y dialécticos.

En todo caso, eso no es todo, pues podemos entender como un objetivo subsidiario del principal que se da Fuentelapeña: el de socavar el espacio demonológico, a base de predicar para algunos de sus fenómenos un carácter sorprendentemente benéfico, positivo y regulador dentro del mundo del hombre¹⁶². Las cargas trágicas de la cultura

¹⁵⁷ Sobre la misma, véase MAGGI, Armando. *Satan's Rhetoric: A study of Renaissance Demonology*. Chicago University Press, 2001. La presencia del diablo dentro de las representaciones de masas, convertidas en proverbiales *topoi* de la construcción teatral han sido analizadas por GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Luis. *The Physical and Rhetorical Spectacle of the Devil in the Spanish Golden Age comedia*. Londres: Queen Mary and Westfield College, 1998.

¹⁵⁸ Y aquí hay que apuntar la diferencia entre “trasgo” y “duende” que explora Covarrubias en su *Tesoro*, dado que para este el trasgo es “el espíritu malo que toma alguna figura o humana o la de algún bruto, como es el cabrón”.

¹⁵⁹ *El ente dilucidado*, 1496.

¹⁶⁰ De modo que la obra de Fuentelapeña no entraría, al menos voluntariamente, en el espacio conceptual acuñado por François DELPECH para su objeto: la infrademonología (En torno al *Diablo cojuelo*: demonología y folklore. En Tausiet, María; Amelang, James (eds.). *El diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons, 99-131.

¹⁶¹ Sobre toda esta angeleología y su presencia exacerbada en el mundo colonial, véase MÚJICA PINILLA, Ramón. *Ángeles apócrifos en la América virreinal*. Lima: F.C.E., 1996.

¹⁶² De este modo, y a través de este particular tratado, podemos con todo negar o matizar para el espacio de lo invisible y mágico el título programático del capítulo de Jules MICHELET, “triunfa Satanás en el siglo

barroca inician aquí algo de su declinación hacia actitudes y pensamientos más determinados por las consideraciones positivas¹⁶³, y los influjos positivos en un mundo que caminará pronto hacia una visión roussoniana de la naturaleza “si lograrse el desterrar del común concepto los horrores que naturalmente causan las cosas de la otra vida” (& 450). Entretanto, en una cultura después de todo habitada por el peso ominoso del principio demoníaco, acentuado en la época de Carlos II¹⁶⁴, Fuentelapeña, en un rasgo que será típico del iluminismo por venir, funda su espectrología en un dominio algo destensado, a-dramático, grácil, incluso, y, al cabo “familiar” (espíritus “familiares”, se dice en la época) y hogareño, facilitador de una integración en el espacio y en el tiempo, en estricta comunidad de percepción con lo que muestra una obra conocida y muy leída en aquellos años; *El diablo Cojuelo*¹⁶⁵, a la que volveremos para identificarla como texto en donde se exponen en los planos ficcionales sustanciales cambios de perspectiva ideológica y de concepción de mundo, como asimismo resulta de otras obras populares en la época, bien que estas últimas atienden a otros efectos de “lo duende” en los que ahora no entramos: *La dama duende*, de Lope de Vega; *El galán fantasma*, de Calderón¹⁶⁶. Cuajando todo ello, naturalmente, a nivel público en la gran recepción que a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII tendrán las comedias de magia¹⁶⁷, algunos de cuyos personajes centrales son, precisamente, los “animales invisibles” que teoriza Fuentelapeña.

En términos freudianos, Fuentelapeña no da el paso a lo *umlicht*, a la brusca desfamiliarización de las cosas o entes del mundo, que se torna por esta operación extraño y enemigo, sino que, más bien, vuelve lo extraño, natural y explicable, arrebatándole su aspecto mistagógico para recluirlo en el ámbito de los “descuidos de la naturaleza”. Persigue, en suma, alcanzar una posición antisupersticiosa, depurando al cristianismo de una visión demasiado centrada en la presencia o huella del Mal en la tierra¹⁶⁸. De este modo, los duendes familiares y caseros (llamados “trasgos”¹⁶⁹) serán, en realidad, los “trasteadores” que buscan, en último término, la salud y el bienestar de los hombres defendiendo las casas –cual divinidades lares– de las infecciones y los ataques y asaltos. Aquí se encuentra la genealogía entonces de lo que es una justificación “amable” para lo espectral y fantasmático, que es arrancado a su destino angustioso y demonológico, y que tampoco pertenece ya a un puro “phantástico cuerpo del ayre”¹⁷⁰, sino que encarna en una sustancia muy real, aunque no visible, de nuevo el reino preternatural. En efecto, lo duende

XVII” (*La bruja*. Barcelona: Labor, 1984, 249-257), e, igualmente, someter a cautela o a matiz la observación de CARO BAROJA: “no cabe duda de que en el siglo XVII hubo una verdadera obsesión por la presencia física del Demonio en el mundo” (*Magia y brujería*, 96). También se producen intentos –como el que alienta en el *Ente*– por, diríamos, “desdemonizar” el mundo.

¹⁶³ Ello coincide con una “caída” del senecismo, expresamente combatido por el pensamiento preiluminista. Véase, por ejemplo, METTRIE, Julien Offray de la. *Discurso sobre la felicidad*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2005.

¹⁶⁴ Véase, por ejemplo, REY BUENO, *El hechizado*, 1998.

¹⁶⁵ Al que puede leerse en la edición de Blanca Peñán (VÉLEZ DE GUEVARA, Luis. *El diablo Cojuelo*. Barcelona: Crítica, 1999), y sobre cuya construcción pactada entre lo teológico y lo folklórico debe verse a DELPECH (En torno al *Diablo cojuelo*, 99-131).

¹⁶⁶ Modos de acción en el mundo que se alejan de la reglamentación tomista sobre el asunto, y que han sido revisados por TONQUEDEC, Joseph de. Some aspects of Satan’s activity in this world. En *Etudes carmelitaines*. 27 (1998), 38–44.

¹⁶⁷ Sobre las que debe verse ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín. Apariencia y realidad en la comedia de magia dieciochesca. En F.J. Blasco *et al.* *La comedia de magia y de santos*. Madrid: Ediciones Júcar, 1992.

¹⁶⁸ Sobre la superstición, véase CHAMPAGNE, Ferdinand. *Homo catholicus, homo superstitiosus: el discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV al XVIII*. Buenos Aires: Universidad, 2002.

¹⁶⁹ Término cuya primera utilización en castellano es de Nebrija, y que el *Diccionario de Autoridades* define como “demonio casero, que de ordinario inquieta las casas particularmente de noche”, pues, en efecto, “trasgo” parece provenir de “trasgreer” (“hacer travesuras”).

¹⁷⁰ Como dice CIRUELO, Pedro. *Reprovação de las supersticiones y hechicerías*. Salamanca: Pedro de Castro, 1538, 114.

no comparte espacio con lo súcubo o lo ícubo, eminente servidor del diablo, tampoco lo hace con el “energúmeno”, o cuerpo que encarna el mal y lo transporta haciéndose objeto de una posesión irracional y furiosa¹⁷¹. Lo invisible comienza a quedar liberado así de lo absolutamente maléfico, y se presenta como un reino rescatado, o, por mejor decir, un mundo *salvado* de la posesión demoníaca que fue el gran tema epocal y la obsesión mayor de los barrocos: la de que un principio negativo invisible (el demonio) pudiera encarnar en lo visible a través de la *posesión*¹⁷². Ello, sin duda anuncia ya un cierto *ocaso* de Satán, un crepúsculo posbarroco de su presencia estructural en la cultura¹⁷³.

El duende, travieso habitante del aire, confirma aquí una proyección que se extenderá en el tiempo hacia delante¹⁷⁴. Tornándose teóricamente en un ser ancilar y anidado, cuyo estatuto está próximo ontológicamente al del “daimón familiar” del neoplatonismo¹⁷⁵, ingresa así en una constelación favorable, constituyendo en ella lo que Vico denominaba un “universal fantastici”. Este ente refuerza una cierta vena humorística y grotesca por la que ciertas visiones del propio diablo también comienzan a deslizarse, apuntando de este modo a una actitud de burla y risa para con todo este espacio (sobre y preternatural) que será en cierto modo la actitud propia de la Ilustración¹⁷⁶, prenunciado de algún modo por la observación de Torres Villarroel: “Las brujas, las hechiceras, los duendes, los espiritados, y sus relaciones, historias y chistes, me arrullan, me entretienen y me sacan al semblante una burlona risa”¹⁷⁷. Todo ello adquiriere un perfil y una autonomía propia que el tiempo irá confirmando frente a otros más inquietantes usufructuarios del

¹⁷¹ Sobre estos ícubos y súcubos, véase KONING, Frederick. *Ícubos y súcubos. El diablo y el sexo*. Barcelona: Plaza y Janés, 1977.

¹⁷² OESTERREICH, T.K. *Posesión: demonical and other among primitive races in Antiquity, the Middle Ages and Modern Times*. Nueva York: University Books, 1966; MAIR, Louis. *Witchcraft, Spirit Posesión and Heresy*. En *Folklore*. 91 (1980), 228-238, y, últimamente, FIORE, Edith. *La posesión*. Madrid: Edaf, 1988. En el espacio hispano abordó la cuestión Gaspar NAVARRO en 1631 (*Tribunal de la superstición ladina*. M.J. Zamora Clavo (ed.). Zaragoza: Larrumbe, en prensa). Véase ahora la edición de este tratado de María Jesús Zamora Calvo. El tema en su conjunto ha sido revisado por APARICIO MAYDEU, Javier. Notas sobre magia y herejía en el *José de las mujeres*. Calderón tienta al demonio. En *Nueva Revista de Filología Hispánica*. XLII/2 (1994), 587-596.

¹⁷³ Véase BARBANO, Ferdinand (ed.). *L'Autunno del diavolo*. Milán: Bompiani, 1990. La posesión o encarnación en otros cuerpos de principios anímicos extraños sigue en la cultura hispana del “siglo pitagórico” una deriva que hace entrar este gran tema demonológico en la órbita particular del género satírico y costumbrista. Como sucede abiertamente en el texto de Antonio ENRÍQUEZ (*El siglo pitagórico y vida de don Gregorio Guadaña*. T. De Santos (ed.). Madrid: Cátedra, 1991).

¹⁷⁴ Y cuyas ramificaciones y derivas en el pasado, obviamente, aquí no exploramos, pero que el lector podrá encontrar en esta misma edición en el texto de J.M. Pedrosa. Para una emergencia “benéfica” de los duendes en el libro emblema de la cultura barroca española, véase LAYNA RANZ, Francisco. De tesoros, duendes y moriscos. A propósito del Quijote. En AAVV. *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*. Sevilla: Universidad, 2005, 1125-1137.

¹⁷⁵ La presencia de estos *daimones* crece en el espacio teológico con la construcción teórica del Ángel de la Guarda, uno de cuyos más sólidos tratados aparece en Zaragoza en 1637, obra de Francisco BLASCO LANUZA (*Beneficios del glorioso Ángel de nuestra guarda y efectos del gobierno de Dios invisible*. Zaragoza: Diego Dörner, 1637).

¹⁷⁶ Sobre risa e Ilustración véanse las consideraciones de SÁNCHEZ BLANCO, Francisco. *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*. Madrid: Alianza, 1992. El “humorismo infernal” conoce textos significativos, a parte de los propiamente quevedescos, y tiene una larga y significativa genealogía explorada en su momento por Julio CARO BAROJA (Infierno y humorismo. En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. 22 (1966), 26-40) y Máxime CHEVALIER (¿Diablo o pobre diablo? Sobre una representación tradicional del demonio en el Siglo de Oro. En *Cuento tradicional, cultura, literatura. Siglos XVI–XIX*. Salamanca: Universidad, 1999, 81-86). En definitiva, el “duende” y el fantasma se deslizan hacia un territorio burlesco, como evidencia el manuscrito de la plena Ilustración titulado “El duende de las Trinitarias Descalzas con las bodas de Camacho”, sacado a la luz recientemente por Aurora EGIDO (Aldonza en el convento y Cervantes resucitado (de los desafíos teresianos a “El duende delas Trinitarias, 1784). En AAVV. *El Quijote en colecciones aragonesas*. Zaragoza: Universidad, 2005).

¹⁷⁷ TORRES VILLARROEL, Diego de. *Vida, ascendencia, nacimiento, crianza y aventuras*. Madrid: Castalia, 1972, 105–106.

don de la invisibilidad: el espectro y el fantasma¹⁷⁸, aunque no siempre en el libro de Fuentelapeña se distinguen estos conceptos. Pero se trata, notémoslo bien, en todo momento de asegurar su existencia, superando así la desconfianza intelectual generada en la tradición culta hacia estas formas ambiguas de existencia (cambiándole la asignación de reino). Así se supera, en el sentir de Fuentelapeña, un escepticismo que recorre la literatura española de la época y que le hace decir a “Manuel”, un personaje de la *Dama duende* de Lope de Vega: “No creas que hay en el mundo ni duendes ni familiares”¹⁷⁹.

De otro lado, y en otra perspectiva, Fuentelapeña trabaja por resituar al pensamiento de su Orden en un momento en que los grandes constructores y defensores del pensamiento teológico –los dominicos y carmelitas– están a punto de ingresar en una crisis intelectual que difícilmente podrán salvar sin dismantlar el edificio todo en que basan su ciencia verbalista. Podemos decir, pues, del tratado de este capuchino que abre una vía emulativa con respecto al tratamiento que lo mágico e invisible había recibido en particular en los ambientes jesuíticos, entrenados, según se sabe, en aprovechar los descubrimientos de la ciencia experimental y práctica para incluirlos en legitimaciones discursivas que pudieran reforzar el orden teológico aristotélico–tomista, y que habían desembocado en una suerte de “metafísica aplicada”, o vía media entre la religión y la ciencia¹⁸⁰. Las pretensiones formalistas del tratado del *Ente dilucidado* están en la línea misma que lleva a los capuchinos de la segunda mitad del siglo XVII a entrar en competencia directa en el espacio universitario con las órdenes siempre más nutridas de sus más directos rivales, en una suerte de resurgimiento de la dialéctica escolástica¹⁸¹. Corresponde pues con toda una promoción de capuchinos que, conscientes de la crisis que ataca el fundamento de la religiosidad y la ortodoxia tradicional, están intentando dar una batalla apologética por la propia Orden, como entre todos, destaca de nuevo ese Martín de Torrecilla en su *Apologema, espejo y excelencias de la seráfica religión de menores Capuchinos, purificados en el crisol de la verdad de las escorias de la contradicción*¹⁸². En su diseño visionario, el capuchino Fuentelapeña

¹⁷⁸ No podemos dudar que aquí se pone en pie también una operación de un cierto desvirtuamiento de la esfera de la mágica que empieza su carrera de desprestigio científico y popular que culminará en la obra de Feijoo. Véase CARO BAROJA, *Infierno y humorismo*, 26-40.

¹⁷⁹ La existencia del duende y la proliferación de los mismos invade lo real social y llega a intervenir en los procesos de venta y alquiler de casas, como se constata en una observación costumbrista en los preliminares del *Ente*: “Los jurisconsultos están fijos en esto, de donde se ha experimentado que las casas que padecen estos inconvenientes [habitados por trasgos] se desalquilan jurídicamente siempre a favor de los inquilinos (Aprobación. En *El ente dilucidado*). Y, como, mas tarde, queda reafirmado en el tratado: “Porque estando en concepto de que los dichos [duendes] son animales, y no diablos o cosas de la otra vida no se desacreditarán tanto las casas que los tienen, pues sin comparación causará mayor descrédito a la casa el concebir que anda en ella un demonio, o una cosa de la otra vida, que el concebir anda en ella un animalejo, que aunque invisible no hace daño (*El ente dilucidado*, 598). Esta dimensión “económica” de lo duende, la ratificará, a la distancia de los años Torres y Villarroel, cuando en su *Anatomía*, y refiriéndose al episodio de los duendes de la casa de la Condesa de Arcos, oculta la localización de la casa escribiendo: “No nombro la casa por que no pierda el dueño sus alquileres” (TORRES VILLARROEL, *Anatomía de todo lo visible y lo invisible*, 1738, 203–204).

¹⁸⁰ FELDHAY, Richard. Knowledge and Salvation in Jesuit Culture. En *Science in Context*. 1 (1987), 195-213. En particular, sobre el jesuita Kircher y la integración ciencia religión que realiza, véase GORMAN, Michael. Between the Demonic and the Miraculous: Athanasius Kircher and the Baroque Culture of Machines. [Disponible en <http://www.stanford.edu/group/shl/Eyes/machines>]. De modo más general puede consultarse O'MALLEY, Joseph (ed). *The Jesuits: Cultures, Sciences and the Arts. 1540–1773*. Toronto: University, 1999.

¹⁸¹ Ello en todos los planos y disciplinas del saber, donde desarrollan su actividad, como ejemplifica la famosa gramática de Agustín Zamora.

¹⁸² Madrid, 1701. Véase también con este mismo tono apologético su *Regla de la Orden Tercera elucidada* (Madrid: Mateo de la Bastida, 1672). Esta actividad de los escritores para mantener el prestigio intelectual de los capuchinos cuaja en una nota de 1706 donde se constata que “es no poco ponderable que a más de sesenta años que de esta sola Provincia de Castilla [de la que fue provincial Fuentelapeña] jamás han faltado dos o tres que estén escribiendo e imprimiendo” (*Epítome historial de la conquista espiritual del imperio Abyssinio en Etiopía la Alta por los misioneros capuchinos*. Madrid, 1706. Citado por GUSENDOS, Teófilo. Antonio de

cree haber vislumbrado un mundo, un continente –lo preternatural– inexplorado, al que se aprestará a definir y formular en categorías scotistas, y ello, sin uda, redundando en un rearme ideológico del franciscanismo, en particular de la Orden Tercera¹⁸³.

Al tiempo, Fuentelapeña, en este caso también obediente al espíritu de la Orden en la que milita¹⁸⁴, manifiesta una aproximación al espíritu de una apertura al mundo de lo invisible que tiene una conexión con la teoría de las escalas del ser y los *sefirot* lulianos¹⁸⁵. En efecto, capuchinos coetáneos de Fuentelapeña, como Luis de Flandes, Marcos de Tronchón y Rafael de Torreblanca entraron en estas selvas del lulismo, siendo explícitamente condenados (igual que lo fue Fuentelapeña) por Feijoo¹⁸⁶.

Mucho más lábil que otros pensadores para descubrir lo maravilloso natural, lo extemporáneo, lo que, sin duda, asombra y sorprende reclamando la atención –“Discurso único y novísimo”, podemos leer en el frontispicio de la obra–¹⁸⁷, Fuentelapeña se nos revela así, lejos de un agente inconsciente y marginado del campo del saber, como un hombre en el centro mismo de los procesos intelectuales que se viven en el interior de una cosmovisión en crisis terminal y dotado de una sistemática del conocimiento –el tomismo escolástico– que en su tiempo daba muestras de una total paralización, según observación de Gracián ya a mitad de siglo XVII: “Mira, los más de éstos [escolásticos] ya no hacen otro que trasladar y volver a repetir lo que ya estaba dicho. Tienen bravo cacoetes de estampar y es muy poco lo que añaden de nuevo; poco o nada inventan”¹⁸⁸. Rompiendo al parecer esta dinámica, podemos suponer en estos capuchinos finiseculares una especial dedicación hacia áreas brumosas o poco configuradas de la sicología social¹⁸⁹. Si Fuentelapeña se ocupa de lo espectral, unos años más adelante otro capuchino construye

Fuentelapeña, un curioso escritor capuchino del siglo XVII. En *Collectánea Franciscana*, 55/3-4 (1985), 61). En todo caso, la obra de Fuentelapeña, lo mismo que el resto de sus tratados, constituyen un testimonio más del intento capuchino –y, en general, franciscano– para la fundación de una escuela filosófica nutrida por la teología del “Doctor Seráfico”, san Buenaventura, algo que precisamente por aquellos mismos años del Setecientos se resumía en la publicación de tratados como el del *Cursus Philosophici ad mentem Sancti Bonaventurae Seraphici Doctoris* (Lyon, 1677), de Barbieri da Castelvetro. Sobre este importante capuchino coetáneo de Fuentelapeña, véase MAGGIOLI, Andrea; MARANESI, Pietro (eds). *Bartolomeo Barbieri da castelvetro. Un cappuccino alla scuola di San Bonaventura*. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini, 1998.

¹⁸³ La anécdota de que los propios capuchinos hubieran reaccionado, tratando de destruir los ejemplares del *Ente dilucidado*, bien podría resultar falsa o exagerada. La única referencia de la misma se encuentra en Palau (entrada 95.362), pero se ofrece sin mencionar fuente o evidencia de su realidad.

¹⁸⁴ Se equivocaba, entonces, el bibliófilo Salvá, cuando sitúa a Fuentelapeña a contracorriente o en oposición a las estrategias discursivas de su propia Orden: “Parece imposible –escribe Salvá– el que un padre capuchino sea el autor de esta obra llena de los absurdos más monstruosos, de las vulgaridades más necias, y hasta de las indecencias más soeces” (SALVÁ Y MALLÉN, Pedro. *Catálogo de la biblioteca de Salvá*. Barcelona: Suñol, 1963, 85).

¹⁸⁵ Nutriéndose evidentemente de fuentes neoplatónicas que previamente habían desarrollado al existencia de estos “daimones” (véase WALKER, Dan. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. Londres: University, 1958), pero sin que en ello se lleguen a cumplir las propias cualidades de estos seres teóricos, cuya principal característica, que Fuentelapeña no utiliza, es la de que rompen las categorías ontológicas y cosmológicas, desplazándose de un modo vertical y llegando a conectar, entonces, lo alto con lo bajo.

¹⁸⁶ Para la crítica de Feijoo a Fuentelapeña, véase FEIJOO, Benito Jerónimo. Duendes y espíritus familiares. En *Teatro crítico Universal*. Madrid, 1729, III, disc. 4º.

¹⁸⁷ Algún otro capuchino incursionó también en el dominio de lo espectral y fantasmático, pero desprovisto del aparato de la ciencia tomista, que sí tenía Fuentelapeña, y, muy avanzados ya los tiempos de una nueva ilustración, incurrió en el descrédito y en la burla, ello en el seno de la sociedad carlotercista hispana. Como el padre Francisco de los Arcos, en sus *Conversaciones instructivas entre el Padre fray Bertoldo, capuchino, y don Terencio, en las cuales se tratan varios y muy diversos asuntos, los quales pueden servir de recreo y de instrucción a quantos leyeren*. (Pamplona, 1786).

¹⁸⁸ GRACIÁN, Baltasar. *El Crítico*. Santos Alonso (ed.). Madrid: Cátedra, 1993, 721.

¹⁸⁹ Se sitúa así en un área fronteriza y periférica donde encuentra un campo de actuación que ha sido evaluado a otros propósitos por TIRYAKIAN, Eduard (ed). *On the Margin of the Visible. Sociology the Esoteric and the Occult*. Nueva York: John Wiley and Sons, 1974.

un tratado sobre sueños¹⁹⁰, afianzando así sobre las bases de nuevos territorios especulativos la posición doctrinal de una Orden, con todo muy singular y desde luego con gran presencia en estos finales del siglo XVII.

Llevado por el afán de fortificar la supuesta capacidad divina para generar mundos incomprensibles y someter al hombre a un proceso de admiración por su trabajo, que comenzaba a pensarse como uniformemente mecanizado por las leyes de la teoría física moderna, Fuentelapeña orienta su tratado en esta dirección explícita la de: “dar a los ingenios motivos nuevos de admirar el inescrutable poder divino en el nuevo género de criaturas que, sacadas a la luz de lo oscuro de su invisibilidad, hacen brillar y campear más la Soberana mano”¹⁹¹. “Soberana mano” que, al decir del predicador Vieira, actúa bajo “altos e incompreensíveis razões”, manifestando en todo momento, frente a los representantes de la razón cartesiana, “quão profundo e o abismo dos seus juízos”¹⁹², y justificando también la centralidad del prodigio en el plan divino, según un aserto que leemos en el prólogo: “En fin nada sale a la luz monstruosa, que no sea una luz de aquella altísima Providencia”¹⁹³. Se trata pues de una ampliación del marco mismo de lo real existente. La reapertura de un archivo, en buena medida ya clausurado desde los tiempos en que Paracelso lo había ensanchado de modo espectacular¹⁹⁴, fascina al capuchino, consciente de los efectos sobre la atención pública que puede y debe tener cualquier suplemento que pueda ser añadido al corpus de lo que existe¹⁹⁵, y de los méritos específicos que en la España del XVII arrastra el culto de la “novedad ingeniosa”. Los animales fabulosos, objeto de registro sobre todo en el Renacimiento, experimentan un crecimiento exponencial al percibir un Fuentelapeña que lo más admirable de lo físico es, propiamente pensado, el alcanzar la invisibilidad la calidad “duendina”, por excelencia que hace a este ente el más singular y extraño entre los seres. De reducción en reducción, en el *Ente* se aboga no tanto por una física de lo nimio, de lo microscópico, sino más bien una poética de lo diminuto y una estética de la desmaterialización del mundo, de ahí también los numerosos pasajes del *Ente* dedicados a los prodigios naturales de lo pequeño, recordando los tratados clásicos sobre las moscas, los ácaros, el atomismo y, finalmente, los cuerpos transparentes sin fisfenos lumínicos y que se revelan como “animales que no inmutan la potencia visiva” (sección II). Animales estos, según Fuentelapeña, no totalmente invisibles sino “invisibles secundum quid”: es decir, invisibles sólo para el hombre.

Que el resultado más aparente de su esfuerzo mayor –aquél que acomete con *El ente dilucidado*– no haya podido al cabo inscribirse como una referencia de esa cultura universal, responde menos a la entidad de la misma obra, que al hecho cierto de que fue enteramente arrastrada por la decadencia general y la derrota universal de una hermenéutica incapaz de acompañarse a las exigencias de un progreso fundado en la estructura de la realidad material, y no ya en las entelequias y bizarrias de los lenguajes conceptuosos y enteramente simbólicos¹⁹⁶. A éstos, sin embargo, confía Fuentelapeña toda la capacidad inquisitiva de su

¹⁹⁰ El tratado de fray Nanclares de Roca bajo seudónimo, se conserva en Biblioteca Pública de Zamora.

¹⁹¹ *El ente dilucidado*, prólogo.

¹⁹² *Sermão de San Antonio aos peixes*. Cit. por JORGE, Carlos. A razão da natureza e a natureza da razão. En *Diana* (Évora), 1-2 (2001), 108.

¹⁹³ *El ente dilucidado*, prólogo.

¹⁹⁴ PARACELSO. *Libro de las ninjas*. Barcelona: Edaf, 1991. La *editio princeps* es de 1566 y su subtítulo *Et de caeteris spiritibus*.

¹⁹⁵ Empero, el gusto por la polémica y la confrontación crítica ya se había instalado en estas fechas tempranas en el seno de la sociedad intelectual hispana en camino de su momento *novator*: Fuentelapeña recibe en breve una explícita desautorización de sus teorías de manos de un extravagante autor como es Andrés DÁVILA Y HEREDIA en *Responde D. Andrés Dávila Y Heredia al libro del Ente dilucidado* (Valencia: Villagrassa, 1678). Noticias sobre este polemista contra Fuentelapeña en LÓPEZ PIÑERO, *Ciencia y técnica en la sociedad española*, 395.

¹⁹⁶ Para estudiar los excesos de los lenguajes conceptistas que incrementan su apuesta a fines del siglo XVII, véase mi estudio dedicado al fenómeno y planteado a través de la obra de hagiografía simbólica de Pueyo y

máquina hermenéutica, construida en todo momento como un *monumento* al lenguaje, al pensamiento teórico de carácter especulativo y, por tanto, apoyado tan sólo de los instrumentos de los símiles (procedentes del pensamiento analógico¹⁹⁷), y las “conjeturas y congruencias”¹⁹⁸. Las “cualidades ocultas” de las que se ocupa el capuchino no son, al cabo, tan misteriosas como éste creía, sino que, como descubrirán los filósofos de la Revolución Científica, corresponden a fuerzas cuantitativas de la materia y su disposición en el espacio. Fuerzas, en todo caso, que la obra newtoniana sobre los principios matemáticos de la filosofía natural, publicada un decenio después del *Ente dilucidado*, someterán a su única explicación dependiente de las leyes del número, el peso y la medida¹⁹⁹.

Órbita, pues, enteramente española la que traza el tratado de una particular paradoxografía de Fuentelapeña; “*questión hispánica*” más bien, vinculada, entonces, a la insobornable identidad de una paradigma hispano de pensamiento intervenido totalmente por la metafísica y la dialéctica de la Escuela, el cual, a fines del XVII, conoce ya su incuestionable derrota, arrastrando con ella a todo un Imperio que se había construido bajo sus parámetros²⁰⁰. Es aquí donde debemos inscribir la auténtica genealogía del pensamiento del capuchino, que querrá emular con su tratado sobre el *ente* una obra monumental que había pautado el desarrollo todo de la cuestión mágica y la intervención demoníaca, desde que su autor, Martín del Río, la había dado a conocer en la apertura misma del período barroco, en 1599: la *Disquisitionum Magicarum*²⁰¹. El modelo axiomático tomista de Martín del Río es adoptado 70 años después, en otro ciclo del pensamiento occidental, pero dentro de la misma órbita inmóvil o sistemática de conocimiento fosilizado de la *Escuela* por Fuentelapeña, que se da para sí el mismo objetivo que había tenido el jesuita Del Río, cuando expresaba que con tal tratado suyo quería probar existencias inverificables “en contra de aquellos filósofos por demás carnales, que nada creen sino lo que ven”²⁰². Si la pregunta de Del Río era ¿cómo puede el demonio hacerse visible, si es incorpóreo? La esencial en Fuentelapeña será cómo dar un estatuto natural a lo invisible sacándolo así del oscuro dominio demonológico donde la tradición lo había recluido. Pero más allá de del Río la filiación del *Ente* es más clara todavía con la de un paradoxógrafo hispano de gran éxito a mediados del siglo XVII: Fray Pedro Alva y Astorga, que en 1651 publica su magna *Prodigium naturae*²⁰³. Texto donde, desde luego, al igual que en la obra de Fuentelapeña, habita la misma intención de referir el “portento” a una órbita de la Gracia divina.

Extravagantes vasallos

La seguridad y creencia puesta por Fuentelapeña en la existencia de un reino paralelo, más inexplorado, como el capuchino asegura, que el conocido por Colón mismo, determina una pulsión de conocimiento y de registro minucioso de los archivos de la

Abadía, un agustino que sitúa también su producción intelectual en el último tercio del siglo XVII: R. DE LA FLOR, *La península metafísica*, 1999.

¹⁹⁷ Y, por tanto, referido al mundo premoderno y a una *episteme* arcaica, según el conocido análisis practicado por FOUCAULT (*Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1968), que se abre precisamente con una reflexión sobre El Quijote.

¹⁹⁸ *El ente dilucidado*, prólogo.

¹⁹⁹ Véase HUTCHISON, Kenneth. What Happened to Occult Qualities in the Scientific Revolution?. En *Isis*, 73 (1982), 233–253.

²⁰⁰ Han vuelto recientemente a la cuestión Fernando PÉREZ HERRANZ y José Miguel SANTACREU SOLAR (La cuestión de España a las puertas del siglo XXI. En *Anales de Historia Contemporánea*. 16 (2000), 173–197.

²⁰¹ DEL RÍO, Martín. *Disquisitionum Magicarum*. Lovaina: Gerardi Rivii, 1599. Hay traducción parcial en edición de J. Moya (*La magia demoníaca*. Madrid: Hiperión, 1991).

²⁰² DEL RÍO, RÍO, *Disquisitionum Magicarum*, 441.

²⁰³ ALVA Y ASTORGA, Pedro. *Naturae prodigium. Gratiae portentum*. Madrid: Julián de Paredes, 1651.

cultura escrita, y, cuando éstos fallan, de las manifestaciones folclóricas o transmitidas por informaciones y documentos, reconstruidos en su existencia por el ejercicio mental de suponerlos existentes, desplazando toda la arquitectura teológica que había servido con anterioridad para formar la idea de un sobrenatural, ahora puesta en servicio de la idea de los seres invisibles, los “extravagantes vasallos” creados también por aquel dios, infatigable en la producción del asombro y de la maravilla. El *datum* científico, la prueba, cede aquí a favor de estructuras persuasivas mitopoéticas, en historias recibidas cuyo examen de veracidad no se realiza, resultando carentes entonces de *evidentia*, muestra sólo de lo posible especulativo, “opinione probabili”, como se le denomina en el *Ente* a este arazonamiento por hipótesis. Guiado por la intención de provocar el muy barroco *assombro*, el capuchino descubre el mundo preternatural, en cuanto reservorio infinito de argumentos en pro de un misterioso proceder divino.

Para aproximar conceptualmente su objeto –la invisibilidad de una parte importante de lo existente, y la evidencia paralela de que lo anómalo sobreabunda en el reino material–, Fuentelapeña tiene que fortificar la idea barroca de excepción y ampararse bajo el concepto de suspensión y puesta en paréntesis de todas las reglas por las que se conduce el mundo, tal y como lo experimentan de común los seres humanos. Aquí la paradoxografía tradicional le provee de una información preciosa sobre un mundo otro, constituido en la perspectiva desviada de una primera naturaleza serena y sometida a leyes. Resulta también evidente que tiene que dotar a su intuición de una maquinaria discursiva y logicista suficientemente entrenada, y para la cual la referencia metafísica sea central, pues, al cabo, se trata también de enfrentarse a los juegos de demostración cartesianos de fenómenos asombrosos, que se estaba poniendo en boga en toda Europa, y que actúan también sacando lo invisible a la luz pública, esta vez con la intención de “naturalizar” lo existente sin recurrir a una explicación de tipo sobrenatural o religiosa²⁰⁴. O, por decirlo de otro modo, la exhibición científica hace recaer el asombro en la naturaleza indagadora del ser humano, mientras la preternaturalidad teológica muestra los “milagros divinos y el secreto y audacia de sus operaciones mistagógicas. Ello conecta con un género que se mantendrá en boga en la España de los siglos XVI y XVII. Me refiero a los prodigios contenidos en las relaciones de sucesos, que proveen a aquellos de un marco legitimador y de un viso de verdad y realidad, y de los que Fuentelapeña hará generoso uso²⁰⁵.

Las leyes de la naturaleza que los “filósofos exteriores” e incrédulos estaban descubriendo allende los Pirineos, no tienen importancia (es más, su *suspensión* es todavía más maravillosa), porque el mundo vive, sobre todo, dirá el capuchino, de la excepcionalidad; vale decir de la capacidad divina por ese continuo burlar o amplificar aquello que el hombre cree asentado definitivamente y válido en toda época y lugar. El tratado de Fuentelapeña desarrolla pues esta teoría de una naturaleza profundamente anómala y relativista e insólita que no se respeta a sí misma, que se deforma y enmascara haciendo imposible descubrir el designio verdadero que la forma. Cuestión esta que, debemos pensar, imantó el trabajo especulativo de muchos naturalistas no experimentales, como Rivilla Bonet que produce, en 1695, sus *Desvíos de la naturaleza*²⁰⁶. Naturaleza entonces que, velándose tan desconcertadamente, templó aún más el ánimo escéptico de los pirronistas cristianos, de aquellos que apuestan por una incognoscibilidad final del Todo²⁰⁷.

²⁰⁴ Cf. GALISON, Peter. Descarte’s Comparisons: From the Invisible to the Visible. En *Isis*. 75 (1984), 311-326. Es esta una dimensión de la ciencia barroca materialista que, pese a todo, se nutre también de valoraciones herméticas y mágicas, como ha demostrado Herbert KNECHT (Le fonctionnement de la science baroque: le rationel et le merveilleux. En *Baroque*. 12 (1987), 53-70.

²⁰⁵ Véase REDONDO, Agustín. Los prodigios en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII. En AAVV. *Les relations du sucesos en Espagne (1500-1750)*. París: La Sorbonne, 1996, 287-303.

²⁰⁶ RIVILLA Y BONET, José. *Desvíos de la naturaleza. O tratado de el origen de los monstruos*. Lima: Imprenta Real, 1695.

²⁰⁷ Véase sobre este tema del escepticismo hispano, R. DE LA FLOR, Prólogo, en *Barroco*.

La verdad, razonable y material, a cuya búsqueda y encuentro Nicolás Malebranche dedica, precisamente en 1674, su obra *Recherche de la vérité*, simplemente no existe para el capuchino o es mucho menor su luz que las propias sombras que rodean la Creación, agrandando su misterio de día en día. Aquí una *poética* de lo natural se pone en pie pues, dotada de una *inventio* ilimitada, la *physis* (y la mano que la dirige) se comporta conceptuosamente, mientras realiza tropos y esfuerzos de su ingenio que cuajan finalmente en “primores”, primores de la naturaleza. Como entre todos se sitúan también (y estos son centrales) las de las fuerzas ocultas que determinan los movimientos, y que confluyen en este punto con las conceptualizaciones de todo tipo, desde las científico-experimentales hasta las experimentales–metafísicas de Kircher sobre el magnetismo, y que son acogidas en el *Ente*. Invisibilidad, magnetismo, se convierten también en símbolos y emanaciones misteriosas de una potencia divina, “efectos del gobierno de Dios invisible” (Blasco Lanuza) y efectos de un *Deus absconditus*, que cifra sus designios en las criaturas más extraordinarias.

Entonces, vemos que lo que aquí hace emergencia es en realidad la figura mayor del *secreto*. Mientras también, en este orden, el tratado de Fuentelapeña conecta con uno de los géneros que de modo subterráneo alimentan la estructura de conocimiento hispana: los *libros de secretos* de la naturaleza.²⁰⁸ Libros que habían conocido su mejor momento en la segunda mitad del siglo XVI, pero que, en efecto, se siguen publicando hasta al menos la segunda mitad del XVII, y que encuentran en el *Ente dilucidado* su postrer eco, su documento epigonal, ello antes de que se produzca la sentencia conclusiva que Feijoo lanzara contra los mismos: “Entre todos los libros de títulos mentirosos, sobresalen aquellos que se llaman libros de secretos de la naturaleza”²⁰⁹.

Secretos, causas ocultas de la naturaleza que producen, finalmente, el prodigio, el monstruo, éste –supuesto que la excepción es el horizonte de Fuentelapeña–, aparece pues como la configuración en que lo espectral de la naturaleza se va a solidificar, dado que supone la evidencia de una decisiva ruptura de las leyes naturales, situándose en el espacio de lo preternatural²¹⁰. Pero más que de una ruptura (que en cierto modo pondría en un aprieto la providencia matemática y regular de dios), de lo que se trata, en realidad, es de una ampliación fantástica del mundo, del universo mismo, que acoge así pues, no sólo lo conocido, sino todas las posibilidades en que eso conocido puede transmutarse: entre ellas, notablemente se sitúa la capacidad de ciertos cuerpos de no ser percibidos. La corporalidad, o bien invisible o bien anómala, imanta y polariza la atención del capuchino y, en realidad, todo su tratado orbita sobre el gran emblema barroco del cuerpo, sede y espacio de la maravilla y la excepción²¹¹. Al cabo, esta maniobra poético teológica preserva a la divinidad de la suposición humana de poder ser comprendida en su designio, mientras opera, también, en la línea que había ya realizado una sofisticada tratadística contrarreformista; es decir: provocando una cierta desautorización de la fenomenología y de la confianza en los sentidos humanos (y subsidiariamente de toda ciencia humana)²¹². Lejos de pensar en la necesidad de las prótesis instrumentales con cuyo auxilio valioso pronto la ciencia descubriría el mundo microscópico, Fuentelapeña prefiere suponer que lo experimentado

²⁰⁸ Libros estudiados en el contexto europeo de la época por EAMON, William. *Science and secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Europe*. Princeton University Press, 1994. En este mismo género se sitúa una de las fuentes del capuchino, la obra de Jerónimo CORTES (*Libro de Physionomía natural y varios secretos de la naturaleza*. Alcalá de Henares: Juan Gracia, 1597).

²⁰⁹ FEIJOO, *Teatro crítico Universal*, III, disc. 2ª.

²¹⁰ Espacio de lo monstruoso explorado recientemente por DEL RÍO PARRA, Elena. *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*. Pamplona, Madrid, Frankfurt am Main: Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, 2003.

²¹¹ MAZZIO; HILLMAN (eds), *The Body in Parts*, 1997.

²¹² Se trata de penetrar en los dominios indiscernibles y misteriosos de una “física oculta”, que se pondrá de moda explorar precisamente a fines del siglo XVII y que alcanza su monumento en la obra de Pierre VALLEMONT (*La Physique Occulte*. París: A. Moetgens, 1693. Se trata de la versión mítica de un “encuentro con la sombra” (JUNG, Ernst. *Encuentro con la sombra*. Barcelona: Kairós, 1993).

no alcanzará nunca el despliegue de la creación (que puede en último extremo manifestarse creando lo que no tiene masa), y que los sentidos permanecerán enmudecidos ante la potencia incuestionable de todo aquello que se sitúa, y para siempre, *más allá* de ellos mismos. Sólo la conjetura, cerniéndose sobre la suposición de la “causa oculta” alumbra en un fogonazo este mundo secreto y oscuro (porque dios así lo trazó, determinándolo); sólo la noticia perdida y fabulosa puede en realidad dar cuenta de una existencia “prodigiosa” que se niega a manifestarse cuando se la convoca o cuando se intenta analizarla. Así, la posibilidad única de acceso a su verdad estriba, no en la fuerza de los ojos o del tacto y de sus prótesis para experimentar lo que está fuera de tal alcance, sino en la capacidad del cerebro por deducirla de la propia potencia de lo divino, que con esta creación (podríamos decir, *mas allá* de la creación) manifiesta todo el esplendor de su fecunda inventiva. En orden a ello, la *poética* divina sólo puede ser comprendida desde los artificios dialécticos y lógicos ensayados por la única filosofía autorizada para abordar lo divino: la escolástica. Siguiendo este aserto, el *Ente* se descompone en una estrategia dialéctica sin exterioridad, sin referente; es decir, sujeta a su propio movimiento de proposición o *quaestio*, que va a ser desmenuzada en sus componentes hasta venir a dar con los enunciados lógicos finales, resultado de las pruebas y contrapruebas. Este vasto movimiento de una casuística ortodoxa²¹³, heredado de las *summulae* y *quaestiones quodlibetales* se organiza pues en una rejilla estructural por donde se filtran las proposiciones, que se componen de: cuestión; sección; duda; dificultad; subsección; objeción; instancia; subquestio; respuesta. A su vez, cada uno de estos puntos dialécticos se abre a su propio campo procesual, como en el caso de la sección primera descompuesta en la siguiente serie de “pasos dialécticos”: Objeto/Pruebo. Es, por tanto, muy notable en este tratado la ausencia absoluta de toda referencia a un instrumental, en particular a las “máquinas de visión”, que por aquel entonces se lanzaban a explorar los límites de lo visible. En efecto, Fuentelapeña penetra en este su dominio desdeñando completamente la ciencia de la óptica, de cuyos resultados se estaban apropiando por entonces para la efectiva moralización de un cierto mundo espectral los propios jesuitas. Athanasius Kircher había producido ya en 1645 su *Ars magna lucis et umbrae*²¹⁴ y Gaspar Schott había publicado su enciclopédica *Magia universalis*²¹⁵ y producido después, en 1662, su *Physica curiosa*²¹⁶, textos que, finalmente, por las fechas en que Fuentelapeña escribe se convierten en las lecturas privilegiadas de los hombres de saber hispanos²¹⁷.

Finalmente, el tratado de Fuentelapeña instala su especulación preferentemente en el dominio puramente neumático²¹⁸; haciendo de la transparencia, en realidad, un *loca ficta* o escenario para la emergencia de lo paranatural²¹⁹, que muy pronto recibirá una acuñación nueva desarrollándose los fenómenos de la videncia y de lo paranormal típicos del siglo XVIII²²⁰. El medio ambiente que su obra atraviesa es el más barroco de los elementos: El aire, que el Barroco canonizará como medio mágico por excelencia y espacio para la

²¹³ Véase FERNÁNDEZ CANO, La casuística., 489-511.

²¹⁴ KIRCHER, Athanasius. *Ars magna lucis et umbrae*. Roma: Ludovici Grigniani, 1646.

²¹⁵ SCHOTT, Gaspar. *Magia universalis naturae et Artis, sive recondita naturalium et artificialium rerum scientiae*. Wurzburg: Josbt Hertz, 1657.

²¹⁶ Cito en bibliografía la edición de SCHOTT, Gaspar. *Physica curiosa. Sive mirabilia naturae et Artis*. Wurzburg: Josbt Hertz, 1662.

²¹⁷ Véase esta relación en OSORIO ROMERO, Ignacio. *La luz imaginada. Epistolario de Atanasio Kircher*. México: UNAM, 1993.

²¹⁸ Entendida esta neumatología también, no sólo como ámbito físico, sino dominio teñido de una presencia “espiritual”: “Le pneuma fait donc fonction d’un écran sur lequel on peut projeter des images” (VERBEKE, Geert. *L’Evolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à Saint Augustin*. Louvain: Université, 1945, 87).

²¹⁹ Para su papel en el imaginario, BACHELARD, Gastón. *L’Air et les songes. Essai sur l’imagination du mouvement*. París: José Corti, 1943.

²²⁰ Véase EDELMAN, Nicole. *Histoire de la voyance et du paranormel*. París: Seuil, 2005.

maravilla²²¹, y que aquí, en Fuentelapeña, acaba por ser un dominio genésico, pues, en efecto, para el teórico lo duende se engendra “de la corrupción de los vapores gruesos” (& 592). Ello ha hecho especialmente famoso a Fuentelapeña, pues sus especulaciones abarcan y circunscriben en todo momento el dominio sobre lo duende del vuelo y la capacidad de surcar el medio más transparente e inmaterial²²², intuyendo aquí una serie de complejidades de la física de la penetración de los cuerpos y la propagación de los sonidos a través del aire²²³. Algo, en todo caso, que en la forma de *transvectio* (o modos de operar en el medio aéreo) había sido largamente teorizado en los tratados de demonología, donde se trazaba la vinculación entre el diablo y la capacidad de un desplazamiento aéreo.

Con estas presuposiciones, Fuentelapeña penetra en el universo encantado de lo invisible, donde la acumulación de aporías pronto le conducirá a perder el camino seguro para acabar extraviado, buscando y teorizando la excepción y comportándose como un “peregrino barroco” cuyos pasos son conducidos por el azar y el deslumbrante brillo de sus “visiones” caóticas, que se organizan bajo principios estructurales acumulativos y enciclopédicos, en los que destella todavía la luz del ingenio inextinguible capaz de fabular mundos, y de ampliar indefinidamente, en detrimento del propio campo de saber racional, una “maravillosa y divina fábrica del Universo”.

²²¹ Véase ETIENVRE, Jean Pierre. *Les quatre éléments dans les littératures d'Espagne (XVI-XVII siècles)*. París: Presses Universitaires Paris-Sorbonne, 2004.

²²² La subsección VI de su tratado: “Si el hombre puede artificialmente volar” ha merecido los honores de una edición exenta que pone de relevancia esta paradójica intuición de la técnica por venir en el seno de un saber puramente especulativo, y en un imperio por entonces en proceso de severa *demodernización* técnica, donde las novedades de este orden no eran normalmente procesadas por los discursos, ni acogidas como parte del debate del progreso material de las civilizaciones.

²²³ Algo en lo que ya había recalado Caesarius Heisterbachensis, en su *Illustrium Miraculorum et Historiarum Mirabilium* (Amberes, 1605). Propiamente, la calidad del cuerpo preternatural del duende lo constituye como formado de aire, pero no ya del aire caliginoso (caliente y oscuro) del que están hechos los demonios, sino de un aire “grueso” y corrompido.

IV.3.- *El ente dilucidado*: entre la viva voz y el museo de monstruos

José Manuel Pedrosa (Universidad de Alcalá)

La letra contra la voz, o la putrefacción de los duendes

¿Cómo loaremos a nuestro siglo de próspero y sano, pues se ha hecho ya la pestilencia tan doméstica que parece duende de casa?
Fray Antonio de Guevara, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*.

El ente dilucidado es una obra de crisis, en muchos sentidos. Sobre todo, porque se trata de uno de los últimos intentos sistemáticos que emprendieron los *intelectuales* que se resistían a entrar en la modernidad de apuntalar su mundo mágico y sobrenatural, voluntariosamente sostenido sobre los pilares de la fe, ante los avances desestabilizadores de la razón y de la ciencia que se dibujaban ya en el horizonte. Un intento de reforzarlo, paradójicamente, con los instrumentos de la razón, o de lo que se pretendía que era la razón, si por tal puede entenderse –pues se trataba, en realidad, de una especie de imaginada razón tomista de raíz medieval– la acumulación de “*pruebas*” y de más “*pruebas*” como aquellas con las que Fuentelapeña aspiraba a *probar* justamente los fenómenos más *improbables* que pueda haber. *El ente dilucidado* es, por ello, un inventario, casi un testamento, con algo también de responso, de un mundo que se estaba yendo. Y acaso, también, un ejercicio de preparación y de mentalización frente a ese otro mundo que se iba ya viendo venir. Lo ambicioso de su arquitectura, lo obsesivamente detallado de su análisis, lo apasionado y reivindicativo de sus argumentos, podrían muy bien pasar por armas, por recursos, por respuestas previamente ensayadas de quien se aprestaba a dar una batalla de cuyo final no se sentía del todo seguro.

Intentar caracterizar en páginas breves una obra tan extensa y tan heterogénea sería incurrir en *impossibilia* tan atrevidos como los que presuntuosamente quiso dejar resueltos y *probados* Fuentelapeña. Intentar siquiera –aunque sea éste un empeño mucho más concreto– trazar un elenco de los tópicos y de los motivos folclóricos, y un análisis de cómo enlazan con el densísimo aparato de fuentes librescas, de *scriptorium* –declaradas o implícitas– del fraile capuchino, seguiría siendo un empeño muy por encima de nuestras fuerzas actuales. *El ente dilucidado*, ahora que conoce por fin una edición digna de las ambiciones que en la obra puso Fuentelapeña, dará mucho que hablar y que escribir en los próximos tiempos, y serán muchos los análisis y estudios que emanen de él. Nosotros nos tendremos que conformar, ahora, con ajustarnos a un guión mucho menos ambicioso que el de la propia obra, y con acercarnos, y muy de pasada, a alguna de sus claves, con la esperanza de que ello sirva para, por lo menos, obtener alguna idea representativa o extrapolable al conjunto.

Comencemos por una cuestión de lo más significativo. Los duendes son, como todo el mundo sabe, personajes instalados sobre todo en el imaginario popular, en los márgenes de la cultura oficial y de la religión institucional. No muestran el currículum legítimamente abultado del demonio, ni las funciones ejemplarizantes –a veces plenamente aprovechables para los usos religiosos ortodoxos– que se podía dar a los fantasmas o a las ánimas en pena. Los duendes son criaturas más variables, más fugaces, menos previsibles. También menos poderosas, más menudas, y, por tanto, menos inquietantes. Con los duendes nunca supieron muy bien qué hacer los teólogos, los filósofos, los *naturalistas* de antaño. Puede que el considerarlos un inquietante hilo suelto dentro de su casi perfecto

universo argumentativo fuera el motivo que empujó a Fuentelapeña a darles tanta importancia y a dedicarles páginas tan abundantes, tan convencidas y tan reivindicativas de su tratado.

Pues bien, una de las primeras cosas que hace el fraile capuchino, apenas iniciado su libro, es preguntarse “si ay animales que se produzgan de la putrefaccion”, en el convencimiento de que los duendes entrarían dentro de esa categoría de seres. Ello le da pie para desplegar una artillería verdaderamente abrumadora de conceptos pseudocientíficos, apoyada en un elenco extensísimo de autoridades, todo lo cual se concreta en una sucesión de *pruebas* y de respuestas que se cruzan y se entrecruzan hasta alcanzar el número de 35. Fijémonos, a título de ejemplo, en la *respuesta* número 30:

El Licenciado Huerta en la anotación al *capitul.* 35 de el *libr.* II dà por cierto, que en el cuerpo humano suelen hazerse algunos tumores, de donde despues de abiertos han salido, no solo mosquitos, sauandijas, y otros insectos, sino tambien formas de cosas inanimadas, como palos, pelos, huessos, y piedras.

Con el respaldo de maestros tan autorizados como ése, no era nada extraño que el colofón de Fuentelapeña (en el epígrafe 35) rece así:

Porque assi como en la tierra se crián varios animales por causa de alguna putrefaccion, lo qual no parece puede negarse, assi tambien puede suceder en el hombre, que de tal manera se corrompan en el cuerpo los humores, y el alimento, que se crien semejantes animales, a los que con dichas disposiciones se criarán en la tierra, o en las lagunas (p. 8).

En definitiva, que hay seres perfectamente capaces de nacer de los tumores y de los humores de los cuerpos de los hombres, igual que pueden nacer de los vahos, vapores y pestilencias de desvanes, sótanos, basureros y aguas estancadas. Y que esos seres pueden ser de clases muy diversas, entre las que puede hallarse, a no dudar, la de los duendes.

No muchas líneas le llevó al frío, racional y sensato Padre Fray Benito Jerónimo Feijoo, unas cuantas décadas después –muy poco tiempo en términos de cronología, mucho en términos de mentalidad–, desmontar la cuidadísima pero tambaleante construcción argumental de Fuentelapeña y, con él, la de todos sus antecesores. La refutación, rápida y limpia, del fraile benedictino, se inicia, en tono bien categórico, metiendo el dedo en la llaga de la dificultad –el no saber qué hacer con– que tenía el clasificar tales seres: justo lo que había querido dejar resuelto y *probado* Fuentelapeña:

Puesto y aprobado que los duendes ni son ángeles buenos, ni demonios, ni almas separadas, infiere el citado autor [Fuentelapeña] que son cierta especie de animales aéreos engendrados por putrefacción del aire y vapores corrompidos. Extraña consecuencia y desnuda de toda verosimilitud...²²⁴.

Pues bien, lo que nos interesa a nosotros destacar, más allá de la bien articulada crítica de Feijoo a Fuentelapeña, es que sobre los duendes se contaban muchísimas, casi infinitas historias, en la España de aquella y de muchas más épocas. Todas perturbadoras, algunas terribles, muchas cómicas. No pocas en primera persona, porque no era extraño que cualquiera declarara haber tenido encuentros o tratos personales con ellos. En realidad, no debía haber pueblo en España que no tuviera una o varias casas enduendadas, y hasta ciudades como Madrid parecían hervir –de acuerdo con toda especie de testimonios– en

²²⁴ FEIJOO, Fray Benito Jerónimo. Duendes y espíritus familiares. En *Teatro crítico universal*. (A. Millares Carló, ed). Madrid: Espasa-Calpe, 1973, 7-25, 8.

esa especie de fantástica población alternativa. Tenía pues, Fuentelapeña, un inmenso repertorio de historias y de anécdotas entre las que elegir, y no se puede negar que algunos de los casos y ejemplos sobre duendes que se detendrá después a comentar llevaban –por más que a él le pesase, y aunque tratase de disfrazarla– la impronta, en última instancia, de las reprobadas habladurías del vulgo.

Pero el que haga coincidir su punto de partida con una muy prolija y erudita disquisición (seudo)físico-médica –deudora evidente de las avejentadas teorías clásicas y medievales sobre los cuatro elementos– acerca de humores y de vapores corrompidos, y el que todas las historias que cuenta, incluso las de raíz más tradicional, quieran aparecer legitimadas por citas y por ropajes eruditos y librescos, son pruebas de que el capuchino eligió una opción absolutamente clara y tajante: la que guardaba más distancias con respecto a la tradición oral del *vulgo*. Fuentelapeña optó, sin duda, por la más escolar y alambicada de todas las que era posible elegir dentro de la amplísima materia de comentario que ofrecían las fábulas de duendes. Y lo hizo porque su punto de partida era que una sola frase escrita poseía más autoridad que cualquier relato oral; para él, un solo párrafo puesto en latín albergaba, por fuerza, más verdad que todas las peroratas que pudiera contar el pueblo.

La *dispositio* argumental que otorgaba a lo más retorcidamente escolástico el privilegiado y determinante lugar inicial obedecía también a otras causas. A Fuentelapeña, como buen *científico* que aspiraba a ser, le interesaban más las causas que los efectos. Al pueblo, por el contrario, le han interesado siempre más los efectos que las causas. Y los ingredientes y la composición de los duendes no han entrado casi nunca en el horizonte de las preocupaciones vulgares, que sí han estado, desde luego, muy pendientes de las travesuras y desmanes que se atribuían a tales inquietos y curiosos seres, sobre todo cuando *se sufrían* –o se creía que *se sufrían*– en carne propia o cercana.

La teoría de que los duendes, endriagos y monstruos menudos nacían de los humores y tumores del cuerpo humano, o de la corrupción y la humedad de sótanos, de corrales o de ciénagas, tuvo escaso recorrido folclórico, si juzgamos al menos por la documentación más *tradicional* y *etnográfica*, vieja y moderna, que ha llegado hasta nosotros. Y es posible que ese débil aliento folclórico que pudo tener estuviera directamente nutrido, o al menos influido, por la lectura (a veces pública) de enciclopedias y de poliantes que divulgaron con alguna regularidad el tópico. Porque no hay que descartar, ciertamente, que del mismo modo que las tradiciones populares eran, en último y maquillado extremo, el nutriente principal de los graves tratados pseudonaturalistas, pudiera algunas veces haberse proyectado también la influencia en el sentido contrario.

El famosísimo tratado del historiador Carlo Ginzburg que lleva el título de *El queso y los gusanos* (1976) ha abordado la cuestión, a partir de las confesiones ante la Inquisición del molinero Menocchio, que, en el confuso siglo XVI, defendía ante sus interrogadores que los ángeles eran una especie de gusanos que nacían del queso –una materia al fin y al cabo fermentada y, por tanto, *putrefacta*–:

De la más perfecta sustancia del mundo los ángeles fueron producidos por la natura, a semejanza de un queso en el que se producen gusanos, pero al crearse reciben de Dios que los bendice la voluntad, el intelecto y la memoria.

Para Ginzburg, la curiosa teoría angélica del molinero-filósofo (hombre de gran curiosidad intelectual y de no pocas lecturas, que asimilaba del modo más original) era un intento desesperado de introducir la *racionalidad* en la no demasiado *racional* cosmogonía bíblica:

Por esta respuesta de Menocchio, vemos claramente que la insistente alusión al queso y los gusanos desempeñaba una función puramente analógico-explicativa. La experiencia cotidiana del nacimiento de gusanos en el queso putrefacto servía a Menocchio para explicar el nacimiento de seres vivos –siendo los primeros, los más perfectos, los ángeles– a partir del caos, de la materia “espesa e indigesta”, sin recurrir a la intervención divina. El caos precedía a la “santísima majestad”, tampoco muy bien definida; del caso nacieron los primeros seres vivos – los ángeles, y el propio Dios que era el mayor de ellos– por generación espontánea, “producidos por la natura”. La cosmogonía de Menocchio era sustancialmente materialista y tendencialmente científica. La doctrina de la generación espontánea de la vida a partir de lo inanimado compartida por todos los doctos de la época (lo sería hasta los experimentos realizados por Redi más de cien años después) era indudablemente más científica que la doctrina creacionista de la Iglesia, calcada sobre el relato del Génesis²²⁵.

Como bien anuncia Ginzburg, fue Francesco Redi, en sus *Esperienze intorno alla generazione degl'insetti* de 1668 (la edición que cita Ginzburg vio la luz veinte años después de la primera) quien primero demostró –adelantándose a las teorías de Spallanzani (1780) y de Pasteur (1860)– que “en las sustancias orgánicas no expuestas al contacto con el aire no se producía putrefacción, ni, en consecuencia, *generación espontánea*”. Pero lo cierto es que, antes de Redi, la teoría de la generación espontánea constituía un incontestable *artículo de fe científica*, asumido, desarrollado y argumentado por naturalistas y por teólogos de toda condición –entre ellos por Fuentelapeña–, aunque en formulaciones ni tan atrevidas ni tan excéntricas como las del molinero Menocchio.

Por cierto, que el propio Ginzburg se ha hecho eco, no sin cierto asombro, de que

en un mito indio que ya figura en los *Vedas*, el origen del cosmos se explica con la coagulación –similar a la de la leche– de las aguas del mar primordial, batidas por los creadores. Según los Calmuchis, en el principio de los tiempos las aguas del mar se cubrieron con un estrato espeso, como el que se forma sobre la leche, del que surgieron plantas, animales, hombres y dioses²²⁶.

Muchos más mitos asiáticos de este tipo –a mitad de camino entre el sacro escrito sacerdotal y la tradición folclórica– podría haber traído a colación el historiador italiano, si hubiera explorado no mucho más. Pero tampoco era preciso remontarse hasta tan lejos ni hasta tan antiguo. En la misma Europa que, en la época de Menocchio y de Fuentelapeña, se asomaba balbuceante a la modernidad, podían encontrarse relatos de cariz similar, aunque, por lo general, no específicamente relacionados con los duendes. Acerca de algunos animales –sobre todo de las serpientes y sabandijas– se solía afirmar –tanto en los tratados pseudonaturalistas como en los corrillos de la gente– que nacían de ese modo. Por ejemplo, en la *Vida del escudero Marcos de Obregón* (1618), de Vicente Espinel, se habla en estos términos de un escenario muy inquietante de Milán:

Y verificóse el día siguiente que, yendo caminando, en todos los charquillos que se habían hecho del grande turbión del agua había animalejos, como sapillos, renacuajos y otras sabandijas, engendradas en tan poco espacio, que se causa de la mucha humedad maliciosa del terruño. Y en aquellos fosos de Milán se veen unas

²²⁵ Tomo todos estos textos y datos de Carlo GINZBURG: *El queso y los gusanos: el cosmos según molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik, 1981, 100-102 y 230.

²²⁶ GINZBURG, *El queso y los gusanos*, 101-102.

bolas de culebras en mucha cantidad, engendradas de la bascosidad y putrefacción del agua, y la humedad gruesa de la misma tierra²²⁷.

El que las líneas de Espinel no hablen de duendes, sino de otras especies de “animalejos”, corrobora que el aparatoso discurso de Fuentelapeña acerca de la generación de los duendes no reflejaba creencias *intensamente* folclóricas, que sí que se asociaban, en cambio –y se han seguido asociando hasta hoy– a otras especies de animales menudos. Eso es lo que sugieren paralelos algo –pero no del todo– lejanos, como los que siguen teniendo cierto arraigo en diversas tradiciones de España y, en general, de Occidente, en las que no es rara la advertencia de que

no se deben dejar pelos en el agua; es dicho antiguo que se convierten en serpientes²²⁸.

La limitada –aunque no inexistente– sustancia folclórica que apoyaba estas creencias queda muy bien corroborada por el hecho de que es seguro que Cervantes, que se hizo eco en su *Persiles y Segismunda* de una leyenda acerca de un ave de tierras frías (la barnacla) que se decía que nacía también de la corrupción del agua, debiera tomar sus datos no de la voz del vulgo, sino del libro XIX de la *Historia de gentibus septentrionalibus* de Olao Magno, o del libro II del *Jardín de flores curiosas* de Antonio de Torquemada. O, quizá, de ambas fuentes al mismo tiempo:

Hízose lumbre, pusieron las mesas, y, sin tratar entonces de otra cosa, satisficieron todos la hambre, más con muchos géneros de pescados que con carnes, porque no sirvió otra que la de muchos pájaros, que se crían en aquellas partes, de tan estraña manera que, por ser rara y peregrina, me obliga a que aquí la cuente: "Híncanse unos palos en la orilla de la mar y entre los escollos donde las aguas llegan, los cuales palos, de allí a poco tiempo, todo aquello que cubre el agua se convierte en dura piedra, y lo que queda fuera del agua se pudre y se corrompe, de cuya corrupción se engendra un pequeño pajarillo que, volando a la tierra, se hace grande, y tan sabroso de comer que es uno de los mejores manjares que se usan; y donde hay más abundancia dellos es en las provincias de Ibernia y de Irlanda, el cual pájaro se llama barnaclas²²⁹.

Debemos, en cualquier caso, mantener siempre las prevenciones y operar con humildad ante cualquier conclusión que queramos deducir del siempre dinámico y movedizo territorio del folclore. No carecemos de textos que sugieren que, en el imaginario colectivo de la España áurea, debía tener cierto hueco la asociación común de duendes y pestilencias. “Respóndeme, duende, convertido en aire pestilente”²³⁰, imprecaba uno de los personajes de *Día y noche* en Madrid de Francisco Santos. Ciertos indicios nos sugieren, por otro lado, que, más hacia el Oriente ha debido tener cierto arraigo folclórico la creencia de que hay seres inferiores o demoníacos que nacen “de la humedad del baño”. Así es como lo sugiere, sin citas eruditas por medio y en un contexto plenamente doméstico,

²²⁷ ESPINEL, Vicente. *Vida del escudero Marcos de Obregón*. (M^a S. Carrasco Urgoiti, ed). Madrid: Castalia, 1972, II, 120.

²²⁸ KALZAKORTA, Javier. Sesenta y tres creencias populares recogidas por Jean Elissalde (1883-1961). En *Etniker Bizkaia*. 12 (2003), 225-253, núm. 5.

²²⁹ CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *Los trabajos de Persiles y Segismunda*. (F. Sevilla Arroyo y A. Rey Hazas, eds). Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 1994, 1040.

²³⁰ SANTOS, Francisco. *Día y noche de Madrid*. (J. Rodríguez Puértolas, ed). Madrid: Comunidad de Madrid, 1992, 87.

absolutamente común, una de las voces parlantes de –nada menos– *Los hermanos Karamázov* de Dostoievski:

¿Acaso eres una criatura humana? –preguntaba súbitamente, dirigiéndose al propio Smerdiákov–; tú no eres una criatura humana, tú has nacido de la humedad del baño, eso eres tú...²³¹.

En cualquier caso, no creemos que sea arriesgado concluir que, mediante estrategias como la de dirigir el foco de atención primero y principal hacia las cuestiones que más pie podían dar a la disquisición erudita, hizo Fuentelapeña todo lo que estuvo en su mano para trasladar la discusión sobre los duendes de la órbita de lo popular, de los corrillos del vulgo, hacia el umbrío gabinete de la ciencia de los monstruos en la que él sinceramente creía. La elección de sus temas y de sus ejemplos, y el orden y la disposición de su *argumentatio*, privilegiaron obsesivamente todo aquello que contase con un currículum erudito previo, con el aval de alguna *auctoritas* anterior, por menor, peregrina o disparatada que fuera.

No es gratuito volver a insistir sobre ello: cualquier cosa (cualquiera) que estuviera puesta por escrito –sobre todo si el escrito estaba en latín– valía, para el fraile capuchino, muchísimo más que todas las consejas y habladurías que pudiera alentar la voz del pueblo.

Y una última y más que curiosa cuestión, antes de cerrar –ojalá tuviéramos más espacio para desarrollarlo– este capítulo: no está solo Fuentelapeña en su interés por la generación espontánea a partir de la corrupción de la materia orgánica. Claude Lévi-Strauss, en los cuatro magnos volúmenes de sus *Mitológicas* (1964, 1967, 1968, 1971) ha elaborado una densísima teoría acerca de lo crudo, lo cocido... y lo podrido. Y el filósofo Peter Sloterdijk, en los tres tomos monumentales de sus *Esferas* (1998, 1999 y 2004) ha hecho una sugerentísima exploración sobre el aire. Todas estas obras, y alguna más, que no tenemos ahora espacio para citar, atraviesan muchas veces, y en direcciones diversas y sugerentes, muchas de las cuestiones que preocuparon a Fuentelapeña.

El parto de los monstruos

*Mas calláis vos, doña Sancha, que no debéis ser escuchada,
que siete hijos pariste como puerca encenagada.
Versos del Romance de Los infantes de Lara y de las quejas
de doña Lambra.*

Entre los cientos o millares de casos curiosos y de asombrosas monstruosidades que aplicadamente glosó y comentó Fuentelapeña, hay uno que puede ofrecernos una idea muy cabal acerca de su técnica de *scriptorium*.

Vnas paren à tres, otras à quatro, otras à siete en Egipto, otra pariò 22 de vna vez, otra 36. otra 150. otra 164. y la Condesa de Olanda pariò de vna vez 366, como lo testifica Alberto Magno, Andras Eborente, Gicciardino, Guerta, y otros muchos (p. 66).

En tan pocas líneas –con afán tan burocráticamente reduccionista y con tan escaso aliento literario, hay que admitir– se hallan concentradas varias de las cualidades y requisitos que Fuentelapeña exigía del material sobre el que escribía, y también de su propia labor comentarística: era preciso, primero, que la materia narrativa fuese lo más sorprendente,

²³¹ DOSTOIEVSKI, Fiodor M. *Los hermanos Karamázov*. (N. Ujánova, ed). Madrid: Cátedra, 2000, 236.

admirable, asombrosa, que se pudiera; segundo, debía estar respaldada por una o por muchas (mejor por muchas) autoridades previas; y, tercero, había de permitirle a él, gracias a los comentarios más por extenso que hubiesen hecho otros, correr enseguida en busca de algún otro caso de monstruosidad todavía más curiosa y espantable. La historia de una condesa que había parido 366 hijos de una sola vez, que había atraído —cómo no— la atención de todos los comentaristas de prodigios que en el mundo habían sido, y que era tan de sobra conocida que le permitía a él obviar los detalles más novelescos —sospechosos siempre de contaminación vulgar—, cumplía a la perfección los tres requisitos. Allí estaba, pues, presente, aunque reducida a escuálida ficha de biblioteca, desprovista de todo drama y de toda poesía, en *El ente dilucidado*.

El caso maravilloso de la condesa que andaba por el mundo cargada con trescientos y pico de hijos era, desde luego, archiconocido. Si Fuentelapeña hubiera tenido pretensiones de auténtico *literato*, en vez de ser un vocacional aspirante a *científico*, podría haberle sacado muchísimo más jugo. De hecho, muchos más exegetas y refundidores, aparte de los que citó el fraile capuchino, habían vertido ya ríos de opinión, de invención, pero también de lírica y de teatro, sobre las inconmensurables desventuras de la pobre mujer.

Por ejemplo, Juan de Timoneda, en un *Romance de vna muger que pario trezientos y setenta hijos* (alguno más de los que había parido la condesa a la que se refirió Fuentelapeña), impreso dentro de su *Rosa gentil* (1573), había construido una versión poética muy interesante —aunque de tampoco muchos vuelos poéticos— que no ahorra, al final, detalles sobre sus propias e ilustres fuentes librescas:

Esten atentos los hombres
Sin hauerse de admirar,
las mugeres temerosas
de esto no se han de espantar:
y es, que acontecio en Yrlanda,
verissimo, sin dudar,
que yendo vna muger pobre
su limosna a demandar,
lleuando en si muchos hijos
hermosos para alabar,
allego a pedir limosna
por poderse alimentar,
a madama Margarita,
que assi la solian llamar
Princesa, dizen algunos,
que fue de Yrlanda sin par,
la qual en ver tantos niños
fue a la pobre a preguntar.
Tus hijos son todos esos?
Tal respuesta le fue a dar
Si mi señora, y de un padre
el qual biue a su mandar.
Respondiole. Es imposible
antes cierto es de pensar
que ellos son de muchos padres
y esto no puedes negar.
La pobre muger afflita,
como se viesse infamar,

con las manos hazia el cielo
 fue se en tierra arrodillar,
 diziendo. O, plegue a Dios,
 como el lo puede obrar
 que tantos hijos de vn padre
 vengas señora alcanzar
 que no puedas conocerlos,
 ni menos poder criar.
 Fue este ruego tan accepto
 que esta dama fue a engendrar,
 trezientos setenta hijos,
 cosa de marauillar:
 todos los pario en un dia,
 sin peligro, y con pesar,
 chicos como ratoncillos,
 biuos, sin vno faltar:
 a los quales vn Obispo
 a todos fue a bautizar
 en vna fuente de plata:
 despues fueron a gozar
 de aquella gloria suprema
 que no se puede preciar.
 Esta fuente en vna Iglesia
 hoy en dia suele estar,
 y a vuestro Emperador Carlos
 se la fueron a mostrar.
 Y esto ser verdad testiguan
 auctores muy de estimar,
 vno es Baptista Fulgoso,
 Henrico, con Algozar,
 y el gran Doctor Valenciano
 Viues, que no es de oluidar²³².

No fue sólo Timoneda: también Antonio de Torquemada (en su *Jardín de flores curiosas*), Juan de Pineda (en los *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*) o Lope de Vega (en *Los Porveles de Murcia*) elaboraron sus propias versiones y glosas de la impactante historia²³³. Y hasta alguna *copla de disparates* aludió también, de forma elíptica, pero inconfundible, a ella:

Salió tirando reveses
 una amaçona preñada,
 malpariendo de cansada
 quatro perros yrlandeses,
 dos valdeses,
 un rrey mago — y un quartago,

²³² TIMONEDA, Juan de. *Rosas de Romances* (Valencia, 1573). (A. Rodríguez-Moñino y D. Devoto, eds). Valencia: Castalia, 1963, ff. 54v-55v.

²³³ Sobre tales testimonios, véase CHEVALIER, Maxime. *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, 1983, núm. 44. Sobre éste y otros partos múltiples en las leyendas españolas, véase el documentado artículo de DELPECH, François. "Como puerca en cenagal": remarques sur quelques naissances insolites dans les légendes généalogiques ibériques. En *La condición de la mujer en la Edad Media. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*. Madrid: Casa de Velázquez-Universidad Complutense, 1986, 343-370, especialmente la página 368.

y un maestre de Santiago
 en ombros de dos paganos,
 y en chapines valençianos
 los condes de Carrión.
*Y fue muy buena ynbençión*²³⁴.

Cualquier diría, a la luz de tanta declaración de fuentes eruditas y de reelaboraciones poéticas casi circenses, que la lastimosa historia de la condesa de Holanda, o, si se prefiere, de la princesa de Irlanda, debía ser invención de algún ingenio letrado, de imaginación cuando menos calenturienta, al que se le había ido un poco la mano. Pero las cosas no eran exactamente así. Síntomas de su raíz y de su vitalidad tradicionales eran, en primer lugar, las variantes que distinguían a unas versiones a otras. Entre ellas no era poca la discrepancia entre la condesa de Holanda a la que se refería Fuentelapeña, que apuntaba hacia una rama —erudita, pero con profusas ramificaciones folclóricas— de fuentes y modelos extranjeros, y la princesa de Irlanda con la que, en la España áurea, fue más común identificar a la protagonista de la leyenda —tal y como atestiguaba, por ejemplo, Timoneda—. Aún más claro indicio de tradicionalidad era el que introducía el mismo Timoneda al informar acerca de la fuente en la que cristianaron, antes de su prematura muerte, a los tres centenares y pico de criaturas:

Esta fuente en vna Iglesia
 hoy en día suele estar,
 y a vuestro Emperador Carlos
 se la fueron a mostrar.

La no especificación ni de la ciudad ni de la iglesia en que tal fuente “suele estar”, aunque sí se recalque que eran tan célebres como para merecer la visita de turistas imperiales, sugiere que en algún o en algunos lugares debió de haber devociones locales y focos de leyendas tradicionales, cada vez más borrosas y disipadas en el inconcreto rumor, que prestaban escenario a la archisabida historia. Sabemos, aunque sería historia larga de contar, que así fue, y que en algunos lugares llegaron a exhibirse mínimos fetos conservados en alcohol como pruebas presuntas del fantástico parto.

Pero la confirmación definitiva de su circulación de viva voz nos la trae la constatación de que “*La mujer con trescientos sesenta y cinco hijos*” está catalogada, con el número 762, en el gran índice de tipos cuentísticos de Antti Aarne, Stith Thompson y Hans-Georg Uther, quienes apuntan, entre muchísimas más informaciones, que sus fuentes escritas parten —hasta donde hoy se sabe— de unos circunstanciados párrafos de la *Historia Langobardorum* I,15 de Paulo Diácono, y de alguno más de la *Historia natural* VII,3 de Plinio —deudores, a su vez, de viejísimas tradiciones orales previas—; que historias similares tuvieron, además, una circulación muy profusa —de la que quedaron muchas trazas documentales— en toda la Europa medieval, renacentista y barroca; y que, para remate, han sido registradas versiones muy hermosas y sugestivas en la tradición oral moderna de Noruega, Francia, España, Holanda, Alemania, Austria, Hungría y Rusia²³⁵.

²³⁴ El poema de donde ha sido tomado esta estrofa se halla editado por Maxime CHEVALIER y Robert JAMMES en: *Supplément aux Coplas de disparates*. En *Mélanges offerts à Marvel Bataillon par les hispanistes français*. Burdeos: Féret & Fils, 1962 [*Bulletin Hispanique* LXIV bis], 358-393. Sus fuentes son los Ms. 996 y 1581 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid y un pliego valenciano de 1597, conservado en la Biblioteca Universitaria de Pisa, sobre el que se puede ver RODRÍGUEZ-MOÑINO, Antonio. *Diccionario de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)*. Madrid: Castalia: 1970, núm. 1134, y GARCÍA DE ENTERRÍA, María Cruz. *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca Universitaria de Pisa*. Madrid: Joyas Bibliográficas, 1974, núm. VIII.

²³⁵ Uther, Hans-Jörg. *The types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia-Academia Scientiarum Fennica, 2004, núm 762.

Entre las versiones folclóricas españolas que han sido catalogadas por Julio Camarena y por Maxime Chevalier hay un puñado –no muy amplio– de testimonios asturianos, castellanos y catalanes²³⁶. El más sintético y concentrado es éste, del pueblo de Alaraz, en la provincia de Salamanca:

Hubo una señora un poco brujilla que se enfadó con otra y le tiró un puñado de trigo y le dijo:

—Tantos hijos tengas como granos te han dado.

Y se cumplió en parte»²³⁷.

Las versiones catalanas son extraordinariamente interesantes. He aquí una de ellas:

Una vez, una pobre mendiga que estaba embarazada llamó a la puerta de una reina para pedir limosna. La reina se la entregó, pero le dijo que hacía mal en traer niños al mundo si no los podía mantener. La pobre mendiga rompió a llorar, y respondió a la reina, que también estaba en estado, que una mujer no debía jamás recriminar a otra el que quisiese ser madre, y mucho menos si ella también estaba en trance de serlo. Y la maldijo, deseándole que alumbrase tantas criaturas como días tenía el año, y que de grandes fuesen todos unos perdidos.

La maldición de la mendiga asustó a la reina, quien, trastornada y temerosa de que sucediese lo que la mendiga había deseado, huyó a una isla en mitad del mar donde no vivía ninguna otra persona. Y allí tuvo tantas hijas como días tenía el año. Las niñas poblaron toda la isla, que quedó habitada sólo por mujeres, y de grandes se convirtieron en unes perdidas. Ningún hombre podía ir hasta allí, porque ellas se le echaban encima y le quitaban la vida. Se pasaban todo el día en la playa vigilando y oteando para ver si veían pasar algún barco. Y cuando descubrían uno, se tiraban al agua y, nadando como fieras lo empujaban hasta que lo atrapaban, secuestraban a tantos marineros como podían, y ya no les dejaban ni un momento hasta que les hacían morir. Si encontraban alguna mujer, la mataban.

Los marineros rehuían pasar frente a las costas de aquella isla, por muy valientes y bravos que fueran, porque bien sabían que era imposible dominar la furia desenfadada de las princesas que, como posesas, ya no les soltaban hasta que morían.

Es seguro que todas aquellas princesas deben estar ya muertas, porque de todo aquello han pasado ya muchos años. Pero, por lo que pudiera pasar, los viejos marineros todavía rehuyen acercarse allá como el demonio se aparta de la cruz²³⁸.

Una vez más, la tradición folclórica a la que Fuentelapeña hizo todos los esfuerzos que pudo para no atender de forma directa –aunque jamás pudiese desenredarse de sus hilos– se nos muestra como el suelo fértil de donde nació y sobre el que perduraron, con mayor vitalidad, con más frescura, con más poesía que en ningún otro ámbito, las fábulas que Fuentelapeña y sus colegas de gremio erudito redujeron a escuetos y desustanciados apuntes de pseudohistoria natural.

²³⁶ CAMARENA, Julio; CHEVALIER, Maxime. *Catálogo tipológico del cuento folclórico español. Cuentos religiosos*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2003, núm. 762.

²³⁷ *Prácticas y creencias supersticiosas en la provincia de Salamanca*. (J. F. Blanco, coord). Salamanca: Diputación Provincial, 1987, 51.

²³⁸ Traduzco de AMADES, Joan. *Rondallística: roncals, tradicions, llegendes, Folklore de Catalunya*. Barcelona: Selecta, 1950, núm. 1547.

¿Provoca el lobo mutismo, ronquera o parálisis a quien mira? Fuentelapeña, antimoderno y moderno al mismo tiempo

Al entrar en la habitación lo primero que hicieron debió de ser amordazar al señor Blessington. Él debía de estar dormido, o puede que se quedara tan paralizado por el terror que no fuera capaz de gritar.

Palabras de Sherlock Holmes en *El paciente residente*, de Sir Arthur Conan Doyle.

No es fácil, para un lector del siglo XXI —ni siquiera para un lector sumamente imaginativo del siglo XXI— entender cómo es posible que, durante muchísimos siglos, uno de los temas de discusión favoritos de naturalistas, de físicos, de filósofos —es decir, de quienes entonces representaba a la clase de *los científicos*—, fuera la de si los lobos son capaces de dejar roncadas o mudas a las personas a las que miran. Fray Antonio de Fuentelapeña dedicó nueve extensas y farragosas “pruebas” de *El ente dilucidado* (pp. 351-354), llenas de muy enrevesadas disquisiciones pseudomédicas, pseudofísicas, pseudofilosóficas, a demostrar que no, que no es la mirada del lobo la que deja roncadas ni mudas a las personas. Para el escrupuloso fraile capuchino, era imposible que “esso proceda por fuerza de la vista”. Por una razón que a él le parecía tan clara como la luz del día: porque tal ronquera, o tal mutismo, habían de estar causados por los mucho más *concretos, consistentes* y, por tanto, *eficientes* humores que salen por los ojos, y no por el —a todas luces etéreo e inocuo— simple mirar de la fiera:

Se ha de dezir, que siendo verdad lo que se dize de enronquecer el lobo a quien mira, esto proviene, de que teniendo este animal los humores malignos, exalandos por los ojos (que son vnas ventanas porosas del cuerpo) y arrojandos àzia el objeto que mira, si este està en debida distancia, la alcanzan, y entrandosele por los poros le cierran el pecho, y causan la ronquera, no de otra suerte, que quando vno se enronquece à causa de ayer salido al aire con los poros abiertos [...] De donde se saca lo que se debe discurrir acerca de matar el basilisco, y fascinar aquellos (de quien se cree, que ahogan las personas) pues es cierto no lo hazen con la vista, sino es con los humores, que salen por los ojos.

Refutaba Fuentelapeña, de este modo tan vigoroso y tan *argumentado* (leer las nueve “pruebas” que va desgranando constituye toda una experiencia intelectual) la explicación, mucho más elemental y poco matizada, con la que, en 1540, la *Silva de varia lección* (II:39) de Pedro Mexía había despachado apresuradamente la cuestión:

Dizen de los ojos del lobo, que si vee al hombre primero que sea visto dél, lo enronquece; la hiena, que agora diximos, que tiene particular propiedad en los ojos, que si mira de propósito a un animal, lo adormesce y tulle, que no se puede mover; el basilisco, que tiene ponzoña solamente en los ojos, que mata con su vista²³⁹.

La línea que separa a Fuentelapeña de Mexía quedaba, así, muy claramente definida —al menos para el primero—. El fraile capuchino tenía pretensiones de *científico*, de activo sistematizador, intérprete, analista de datos y ponente de respuestas; y Mexía —al menos en lo que se refería a esta cuestión—, de simple compilador, de servil transmisor de noticias cuya fuente eran otros, puede que incluso la siempre sospechosa *vox populi*: “dizen de los ojos del lobo...”.

²³⁹ MEXÍA, Pedro. *Silva de varia lección*. (A. Castro, ed). Madrid: Cátedra, 1989, I, 803.

Las argumentaciones de Fuentelapeña y de Mexía, tan diferentes entre sí, son también muy distintas, si bien se mira, de las de otros ingenios de su tiempo. Porque la reflexión sobre si el lobo es capaz de dejar ronco o mudo a quienes mira era una cuestión realmente candente, en su época, en las anteriores y en alguna posterior. No nos detendremos en el horizonte español para no insistir sobre lo que agudamente escrutó la mirada erudita María Rosa Lida de Malkiel²⁴⁰, sino que procuraremos elevar nuestra mirada un poco por encima de nuestras fronteras.

El británico Sir Thomas Browne —quien, por cierto, tenía en su biblioteca y leyó con algo más que aprovechamiento la traducción italiana, de 1542, del tratado de Mexía—, en el capítulo VIII (*Del lobo*) de su *Pseudodoxia Epidemica*, monumental tratado *naturalista* que fue más conocido —paradójicamente— por el título de *Sobre errores vulgares* —vio la luz en 1646, muy poco antes de que lo hiciese el tratado de Fuentelapeña— se interesó por el tema. La explicación que ofreció sobre la polémica cuestión tenía muy poco que ver con la de los dos eruditos españoles, porque, según él creía, el mutismo que seguía a la visión del lobo debía estar motivada “no por un supuesto vapor o una emanación venenosa, sino por un temor vehemente”.

Una historia semejante a la del basilisco es la del lobo en lo que atañe a la prioridad de visión, que un hombre se vuelve ronco o mudo si un lobo tiene la ventaja de mirarlo primero, y Plinio afirma tal cosa en lenguaje llano: *In Italia ut creditur, Luporum visus est noxius, vocemque homini, quem prius contemplatur adimere*; con lo cual confirma lo que declara Teócrito, y después Virgilio:

Vox quoque Moerim

Iam fugit ipsa, Lupi Moerim videre priores.

Es así como debe entenderse el proverbio, cuando durante el discurrir, si una de las partes o sujetos interviene y se sigue un silencio súbito, se suele decir: *Lupus est in fabulâ*, concepto que por estar ya condenado no sólo por Escalígero, por Riolano y por otros, sino por ser a diario confutable en casi todas partes fuera de Inglaterra, no refutaremos con más argumentos.

La causa u ocasión original del mismo ha sido probablemente la sorpresa y silencio repentino que la inesperada aparición de los lobos suele causar en los viajeros, no por un supuesto vapor o una emanación venenosa, sino por un temor vehemente que naturalmente produce obmutescencia y a veces silencio irrecobrable: así es como los pájaros están en silencio en presencia de una hiena; pero no pudieron silenciarse de este modo las bocas de los dignos mártires, que quedando expuestos no sólo a los ojos sino a los dientes despiadados de los lobos, gritaron su fe y sus santos clamores fueron oídos en las alturas²⁴¹.

Es curioso: para blindar su opinión, despliega Browne un impresionante —y bastante tramposo y plagario, saqueado de fuentes intermedias— aparato erudito, con citas explícitas de Plinio —autoridad suprema—, Teócrito, Virgilio, Aldovrandi, Riolan y Escalígero, e implícitas de Terencio, Cicerón, Erasmo, Hakewill y Camerarius, según han demostrado los críticos modernos²⁴². Y, sin embargo, su conclusión final no deja de ser decepcionantemente elusiva, porque no recurre ni a vapores, ni a emanaciones, ni a nada *concreto* que pudiera tener algún aspecto de *causa empírica*, sino al miedo común y vulgar que

²⁴⁰ LIDA DE MALKIEL, María Rosa. *El cuento popular y otros ensayos*. Buenos Aires: Losada, 1976, 28.

²⁴¹ BROWNE, Thomas. *Sobre errores vulgares o Pseudodoxia Epidemica*. (D. Waissbein, ed). Madrid: Siruela, 2005, 189-190.

²⁴² Véanse las muy nutridas y documentadas notas de D. Waissbein en BROWNE, *Sobre errores vulgares*, 337.

inspira el simple mirar de las fieras, además de a la prueba inversa, pero nunca inoportuna, de los dignos mártires cristianos a quienes no fueron capaces de mantener en silencio los ojos terribles de los lobos (¡sí, de los lobos!) que los engulleron.

Si no hiciésemos ningún intento de salir del círculo vicioso de la bibliografía de tratados y enciclopedias *naturalistas*, de misceláneas y poliantes que vieron la luz desde la antigüedad clásica hasta el siglo XVIII, podríamos pensar que todo este reguero de opiniones, citas y autoridades latinas reflejan sólo una discusión erudita, escolástica, abstraídamente intelectual. Que en ella se ponía —exclusiva y excluyentemente— en juego una elitista filosofía de la naturaleza, una tradición de pensamiento con ambiciones de *científico* que sólo podía desarrollarse sobre la mesa de los escritorios, junto a los anaqueles de los libros, en los tratados de los pocos ingenios de la época que tenían formación y medios suficientes para leer y escribir aquellos latines y para adentrarse por los meandros de tan arduas cuestiones.

Pero si volvemos nuestros ojos hacia el folclore, hacia los saberes y tradiciones del pueblo, que han actuado siempre, en toda época y lugar, como una especie de sustrato, y también de superestrato cultural, no nos será difícil cerciorarnos de que tanta cita en latín, tomada siempre en préstamo de manuales que se plagiaban los unos a los otros, y tantas formas aparentemente disímiles de dar vueltas sobre los mismos conceptos y las mismas autoridades, no son más que una parte —y además muy periférica y muy poco central— de la cuestión. Que la discusión en torno a ésta tenía como escenario principal no los gabinetes eruditos ni las trastiendas de librería, sino la cocina rústica, las veladas compartidas por abuelos, padres e hijos, el corrillo de vecinos, la plaza pública. Y que, mientras Mexía, Browne y Fuentelapeña (y toda su adusta galería de modelos y fuentes) no dejan de ser hoy antiguallas de algún modo estrafularias, pasto de unos cuantos lectores aficionados a desenterrar los cadáveres más exquisitos del museo de espectros literarios del pasado, la voz del pueblo sigue evocando, viva, lozana y bien templada, aún hoy, con asombro y estremecimiento, la mirada paralizadora del lobo o de las fieras que la ecología de cada lugar depara.

Una demostración categórica es la que nos ofrecen estas palabras, registradas en el año 2000 de labios de un joven del pueblo de Manzanares, en la provincia de Ciudad Real:

El lobo no lo ha querido ni lo quiere nadie allí. Pueden hipnotizar a las personas con la mirada, y pueden comerte si les apetece, o embrujarte. Como se supone que tienen poderes sobrenaturales, con esa mirada pueden hacerte sentir pánico, pueden paralizarte. Si alguna vez te ves acorralado por lobos, el pánico que sientes es tan grande... porque los lobos, al principio, nunca van a atacarte. Te van a asediar, y sólo te van a atacar cuando ellos noten que tú tienes miedo. Pero como sientes tal pánico porque los estás viendo, pierdes el habla. Entonces o gritas —y si gritas mucho te quedas afónico— o dejas de hablar²⁴³.

Otra demostración inapelable: estas tres leyendas registradas en pueblos diferentes de Asturias en 1996, 1997 y 1999:

[I] El lobo antes de verlo te entra... así... escalofríos. Antes de verlo, ¿eh?. Del momento que lo ves... Yo a mí me pasó, de ir así por un monte y entrarme así escalofríos, como ponese la lana de la cabeza derecha, y luego víaslo y adiós, dábale cuatro voces y marchaba.

[II] Yo lo que oí ye lo siguiente, y lo tengo oído muchas veces a mi padre:

²⁴³ Informe recogido a Pedro Díaz, de Manzanares (Ciudad Real), en 2000, por Rafaela Nieves, que me lo ha cedido amablemente.

—Tú si vas por la montaña y el lobo te ve primero a ti que tú a él, se te ponen los pelos derechos.

Y eso me tien pasáu a mí. Si tú lo ves primero a él, nada de nada; pero si él te ve primero a ti, empiezan a ponérsete los pelos derechos y caite la boina si la tienes na cabeza. Sí, eso es cierto.

[III] Era un gaitero que fuera a tocar a un pueblo, ya desque oscurecíu, que cenaran ya eso, diz él:

—Bueno, pues ahora... marchó.

—¿Cómo vas a marchar, hombre? ¿Cómo vas a marchar ahora pa casa? Quedas aquí, ya duermes aquí...

—No, no, marchó, porque después pola mañana aborrezme más ir pa casa. Voy ahora más tranquilo.

—Pero si andan los lobos mucho por ahí por esos montes, y tienes que atravesar ese *faén*... ¡quédate aquí, valte más!

—¡No, no, voy, voy!

Bueno, marchóu, y enseguida, namás metese en el monte, ¡coño!, que emprinciarian a ponésele los pelos de punta, p'arriba, p'arriba, ya que dijiera él:

—¡Cago en la madre que parió al demonio! ¿Qué demonios anda por ahí?, si you nun veo a naide y andan poniéndoseme los pelos de punta.

Ya enseguida viera así de noche... —que yá como cuando a un gato un perro lo ves de noche, que parez que tien unas linternas [en los ojos] —, diz él:

—¡Me caso con dios!, ¡los lobos!

Ya enseguida, hala, que ya se punsiera uno delante ya outro detrás, ya a escarbar, ya l'outro que alzaba la pata ya a mexar, ya él doblóuse a garrar... llevaba la gaita al hombro ya doblóuse a garrar una piedra pa tirar, ya sonóu el roncón de la gaita ¡rrrruuuuuummm!, ya entonces el !lobu, ¡coño!, al sentir aquello que pegara un brinco p'atrás...

Ya diz él:

—¡Ah, coño!, ¿queréis gaita? ¡Esperái, esperái!

Punso la gaita al hombro ya emprincióu a tocar... ¡me caso con dios!, creo que los lobos que perdían el culo de vista. Contaban contapinos así d'esos, ya decían que era..., vamos, que eran cosas que era verda²⁴⁴.

Los lobos de libro y gabinete de Fuentelapeña y de sus compañeros de gremio hace tiempo que quedaron encerrados entre las páginas avejentadas de sus tratados, sin que sus miradas supuestamente terribles inquieten ya a casi nadie. Los lobos que siguen poblando el imaginario de los campesinos de hoy, como poblaron el de los rústicos de la época de Plinio —y de antes y de después—, siguen corriendo, atacando, y paralizando, dejando personas mudas, roncadas y paralizadas a su paso, con la simple fuerza de la mirada, con el bruto poder del miedo, con el magnetismo de su sólo nombre y de su sola evocación.

Asomarnos a los siempre verdes e inabarcables territorios del folclore nos conduce, de manera inmediata, a descubrir hasta qué punto la creencia en los efectos paralizadores, enmudecedores, enronquecedores de la mirada del lobo se sale del oscuro y estrecho escritorio y desborda las eruditas disquisiciones de los *naturalistas* del tipo de Fuentelapeña.

²⁴⁴ Los dos primeros textos fueron recogidos en los pueblos asturianos de El Puerto (concejo de Somiedo) y de Sama (concejo de Grao) en encuestas realizadas por Jesús Suárez López y José Manuel Pedrosa. El tercero fue recogido por Jesús Suárez López en Clavillas (Somiedo). Este último fue publicado en SUÁREZ LÓPEZ, Jesús. Realidad y ficción en el cuento folklórico: la perspectiva del narrador. En *El cuento folklórico en la literatura y en la tradición oral*. (R. Beltrán y M. Haro, eds). Valencia: Universitat, 2006. 298. Agradezco la amable cesión de los textos a Jesús Suárez López.

Ya en el *Poema de Gilgamesh*, la primera gran obra literaria de la historia de la humanidad —puro folclore puesto por escrito en lengua acadia en la Babilonia de antes del 1.500 a.C. — se documenta la creencia en monstruos terribles —más aún que el lobo— que causaban parálisis a fuerza de puro terror.

Para proteger el bosque de los Cedros, Enlil colocó allí a Humbaba. Este Humbaba, su grito es el Espanto, su boca es de Fuego, su aliento, la misma Muerte. En seiscientos kilómetros a la redonda oye todos los sonidos del Bosque, ¿Quién podrá entonces penetrar en él hasta dentro? Para proteger los Cedros, para aterrorizar a la gente, Enlil lo colocó allí. ¡Quien entre en su bosque quedará paralizado²⁴⁵!

“Su grito es el Espanto, su boca es de Fuego, su aliento, la misma Muerte”. ¡Qué deliciosas invenciones acerca de poros, de ventanas corporales, de humores y de emanaciones podrían haber elaborado Fuentelapeña, o Browne, o algún otro, si su círculo de fuentes, de citas y autoridades hubiese sido un poco menos consabido y un poco menos restrictivo! Y qué maneras tan absolutamente creativas, tan deslumbrantemente imaginativas, tan emotivas y vitales, ha tenido el pueblo de reelaborar, con tenaz energía, sin pausa, sus discursos acerca de este tipo de fenómenos. Fijémonos, sin ir más lejos, en un relato contado por una mujer del pequeño pueblo de Mamití (municipio de Huichiapan, estado de Hidalgo, México) que nunca tuvo necesidad de leer ni de citar latines para saber que *lo que le pasó* nada menos que a su padre tuvo una causa perfectamente clara, segura y contrastada: que “le echó el vaho el coyote”:

Sí, son muy malos los coyotes, feos. Mi papá, cuando era joven, así, que recién que se había casado con mi mamá, criaron muchos puercos, ¡pero muchos!, y guajolotes, gallinas y todo, ¿no? Entonces mi abuelito les dio un pedazo, según que...; mi abuelita, mi abuelito, ¿no?, que le dijo:

—Vete allá a hacer tu casita allá.

“Tons mi papá, pus no tenía así todavía para hacer todo, nomás para unos cuartitos, así, de palmita y todo. Y hizo un corral para los puercos, su gallinero para sus guajolotes, las gallinas y todo. No, pues si todas las noches venía el coyote y se llevaba; que si no se llevaba un guajolote, se llevaba un puerco; si no se llevaba el puerco, se llevaba... Luego tuvo puerquitos una puerca; dice mi mamá: noche con noche se venía y se llevaba un puerquito. Bueno, porque..., y una vez dicen que dijo. Y ya otra vez que ‘taba un árbol; entons’ mi papá se acostó así abajo del árbol, que llevó su escopeta y todo. Y le dijo:

—Ahora sí, el coyote va a venir, y el guajolote está arriba del árbol. Yo no más oigo cuando se espanta el guajolote, dice, luego le tiro al coyote.

Y que dijo mi mamá:

—No te vaya a agarrar el sueño.

—No, dice, no me agarra el sueño.

No, dice que al rato, dice que empieza el guajolote a espantarse:

—¡Hip, hip, hip!

Que dijo mi papá:

—Este es el coyote, éste es el coyote.

Mi papá en una que dice que iba a agarrar el...; pero pues ¡cuándo se movió mi papá! ¡No se movió! Dice que le echó el vaho el coyote. Se voló el guajolote; hasta donde estaba el coyote fue a dar el guajolote, se lo llevó, y mi papá quedó paralizado.

²⁴⁵ *La epopeya de Gilgamesh, el gran hombre que no quería morir*. (J. Bottéro, ed; P. López Barja de Quiroga, trad). Madrid: Akal, 1998, 148.

Y dice que él abría la boca para ver si decía “¡ah, ah!”. Se quedó paralizado mi papá y ni movió las manos, ni los pies, ni nada, nada. Dice que se quedó... Dice:

—Es horrible, dice, porque tú quieres gritar, quieres mover las manos, y las manos las tienes así: [Aure pone los brazos rígidos]. Yo, con mi escopeta aquí, dice, así, porque dije:

—Tiene que entrar, el guajolote está allá arriba, tiene que entrar; cuando lo vea que venga, yo le disparo.

Pues así quedó con la escopeta.

—Y ‘taba yo despierto, no estaba yo dormido.

—Igual que la puerca, así dice mi mamá. Dice mi mamá, dice: pues vete acostarte allí para que me mates al coyote.

—Sí, dice, horita vas a ver.

La puerca, los puerquitos, allí vino, se llevó dos puerquitos. Se fue, y mi papá ni...

Es feo el coyote, ése es la que yo le tenía miedo; si no me tocó, pero no me tocó más de lo que yo pensaba.

—¡Ay, no!, yo de mi parte, le digo a mi mamá, es muy feo, feo, feo. Le decía yo a mi mamá: ¡ay, no!

—No, hija, dice, antes no te paralizó. [Si] te paraliza, sólo Dios [sabe] qué hace contigo²⁴⁶.

Relatos muy parecidos —y muy diferentes al mismo tiempo— al de los lobos de La Mancha o al de los coyotes mexicanos han debido circular a millares, a millones, si no desde que el mundo es mundo, sí por lo menos desde que el hombre es hombre y se vio en la necesidad de justificar, ante sí mismo y ante los suyos, su épica y muchas veces —durante muchos siglos: hoy ya no— trágica lucha contra las fieras. Narraciones de tipo, de tono, de argumento similar a éstos fueron la madre nutricia, el manantial inspirador, de las fichas de museo de Plinio, de Mexía, de Browne, de Fuentelapeña y de todos los demás. Por más que se empeñasen ellos en mirar hacia otro lado, aunque hiciesen todo lo posible para eludir la identificación de su fuente principal, o la relegasen, en el mejor de los casos, a la rápida e impersonal acotación del “dicen que...”, si es que no terminaban refiriéndose al pueblo como rústico, vulgar, hirsuto, inculto (¡y hasta mentirosos!). Por más que (sin dejar jamás de espiar con atención la voz de ese mismo vulgo, que les llegaba desde todos los frentes) optasen por seguir el hilo, delgado, falaz y remendado, de los latines que desde Plinio habían ido copiándose los unos de los otros y que todos querían, a toda costa, mantener en el sagrario de lo que, por el sólo hecho de manar de Plinio, de estar en letra escrita y, sobre todo, de conferir(les) *auctoritas* —al menos intelectual— a ellos, entendían que debía ser la única y exclusiva forma de saber.

Intentemos poner todo nuestro empeño en entender algo de lo que pretende demostrar una de las pruebas y resumir una de las conclusiones de Fuentelapeña:

Lo nono; porque la experiencia muestra, que la vision se haze por recepcion, ò intramission de las especies representatiuas, que los objetos envian de si en circulo a todas las partes, y llegan à los ojos; pues vemos, que si se mete vna persona, ò otra cosa entre muchos espejos, en todos se representa, y si vn hombre se mete entre muchos hombres, en los ojos de todos se representa su figura. Luego la vista no embia nada fuera de si, sino que recibe en si el objeto.

²⁴⁶ RODRÍGUEZ VALLE, Nieves. Cinco relatos sobre el coyote. En *Revista de Literaturas Populares*. III:1 (2003), 17-29, 21-22.

Por lo qual respondo à la duda de el lobo, que es imposible, que con la vista enronquezca al que mira, porque la vista, es passion, y recepcion, y no accion; y assi no puede ejercer ninguna jurisdiccion sobre el objeto que ve, antes bien este exerce sobre el que mira alguna jurisdiccion, y puede inmutarle, pues embiándole especies de si, tal vez, si son apacibles, le alegran; si son horribles, le estremecen, y si son fuertes, le ofenden los ojos.

Y conozcamos ahora las palabras —mucho más vivas, claras, directas, convincentes, incluso mucho más *juiciosas*— con que una campesina vasca de hoy mismo intenta dar su propia explicación —es decir, la explicación de *los suyos*, del pueblo— sobre la mudez que deja como poso el miedo:

Hubo un tiempo en el que en un pueblo vivía un chico muy orgulloso, muy arrogante, que decía que nada ni nadie le daba miedo. Un día, cuando salió a por agua a la fuente que estaba en el bosque de al lado de su casa, mientras llenaba el cántaro, apareció un hombre con un bastón en la mano. Mientras el muchacho llenaba el cántaro, el hombre daba golpes con el bastón en el borde de la fuente. Estaba esperándole.

Al verse en tal situación, el chico comenzó a tener miedo. Y a medida que pasaba el tiempo, su miedo iba en aumento, y cuando llenó el cántaro, corrió hacia casa llevándolo en las manos mientras era seguido por aquel señor. Nada más llegar, el muchacho abrió bruscamente la puerta, y entró dentro cerrando con un fuerte golpe. En el momento de cerrar la puerta, el señor golpeó con gran fuerza la puerta con las dos manos y sus huellas quedaron impresas a fuego en ella.

Cuentan que el muchacho estuvo sin poder hablar y muerto de miedo durante mucho tiempo²⁴⁷.

Asomémonos, ahora, al modo —tan transparente, tan poético— que tienen los indígenas bolivianos de explicar cómo el miedo trae consigo la mudez:

Hace mucho tiempo, en un pueblo que estaba sobre una montaña. El clima era cálido y a veces nublado, hacía mal tiempo. Allí vivían dos señores que poseían muchas tierras y dinero. Ellos acostumbraban a tener personas a su servicio. Ellos eran como cinco personas que también vivían allí. Un día, al atardecer, un campesino tenía la misión de traer agua para el día siguiente. Por la noche debía ir a la cascada. Una muchacha quiso seguir al hombre. Ella también de servicios en la casona, y la señora, dueña de esta casa muy buena, quiso impedir esto, pero la desobediente no quería salir una sola y acompañó a éste.

Luego de caminar mucho, llegaron a esa cascada donde vieron salir de esta cascada a un hombre de dos metros con patas de cabra, cola y cuernos de toro y sus ojos muy grandes.

Éste tenía aspecto de diablo de cabellos muy largos, dientes menudos y una nariz que no se veía muy bien. Carnisecos, muy asustados, soltaron los cántaros, corrieron y corrieron hasta llegar a la casona donde todos los esperaban.

No podían hablar, sólo mugían y gritaban como locos.

Luego de una semana se recuperaron y contaron lo sucedido.

La muchacha nunca más desobedeció a la señora²⁴⁸.

²⁴⁷ La informante fue Ciriaca Urrutia, labradora de 80 años de Murguía (Vizcaya). El testimonio me fue facilitado por una nieta suya en Derio (Vizcaya) en julio de 1999.

²⁴⁸ MIHARA, Yukihisa. *Narrativas tradicionales del Dpto. de La Paz, Bolivia*. Hirakata, Osaka, Japón: Seminario de Y. Mihara de la Universidad de Kansai Gaidai, 326.

El contraste entre la voz profesoral y acartonada de Fuentelapeña y la espontánea voz del pueblo, madre reprobada, fuente no reconocida por él ni por tantos otros pseudoeruditos que durante siglos anduvieron enredados en disquisiciones escolásticas que aspiraban a demostrar lo indemostrable, arroja un veredicto demoledor: es el pueblo el que se ha sabido explicar siempre mejor, con más claridad, con más energía, con más capacidad de convicción, y también, desde luego, con más poesía. Es el pueblo ignorado (pero no ignorante) el que acabó ganando la partida a los letrados que vivían, en gran medida pero sin reconocerlo, a costa del imaginario, de las creencias, de los símbolos del común. Prueba irrefutable: la voz del pueblo es la que sigue hoy viva y persistente, cálida y fecunda, asombrada y estremecida, quedándose muda o ronca ante los ojos terribles de la fiera. Mientras que los lobos y las gentes esquematizadas de los escritos densos y severos de Fuentelapeña y de los eruditos de su gremio han quedado relegados a la mortecina penumbra de los museos de antigüedades, y no precisamente a las vitrinas ni a los estantes más visibles.

La voz del pueblo no sólo ha seguido exultantemente viva hasta hoy: ha continuado inspirando, además de a los letrados aspirantes a científicos que fueron Fuentelapeña y sus colegas, a escritores inmensos, como revelan las palabras siempre escalofriantes del inmortal *Frankenstein* de Mary W. Shelley, en cuyo trasfondo se aprecia el temblor inmemorial de la comunidad entera:

Me acerqué a esta extraña criatura; no me atrevía a mirarlo, pues había algo demasiado pavoroso e inhumano en su fealdad. Traté de hablar, pero las palabras se me quedaron en los labios²⁴⁹.

La voz del pueblo es la que inspiró también al celeberrimo Rudyard Kipling, cuya serpiente Kaa —inquietante protagonista de *El libro de las tierras vírgenes*— era capaz de paralizar y de dejar mudas a sus víctimas con sólo su magnética mirada, según sintieron en sus propias carnes hasta el forzado Baloo y el astuto Mowli²⁵⁰.

La voz del pueblo es la que dictó a la gran narradora cubana Lydia Cabrera las mágicas palabras de un viejo cuento de negros, desbordante de fantasía, que ella reelaboró para que siempre se supiera que, si hay en el mundo personas mudas, eso es porque existe también el miedo al tigre²⁵¹.

La voz del pueblo es la que, en última instancia, y tras muchas peripecias y vericuetos orales y escritos, inspiró a cineastas como Robert Siodmark, director de *The Spiral Staircase* (*La escalera de caracol*, 1945), que es una originalísima exploración, en clave de intriga, acerca del mutismo: una película protagonizada por una joven sin voz que vive en una mansión en la que trabaja como cuidadora de una anciana enferma. Se quedó muda por causa del miedo que sintió al ver a sus padres morir abrasados en un incendio. Al final de la película recobra la voz por causa, una vez más, del miedo. Pero ahora del que le inspiran los asesinatos que tienen lugar en el pueblo, y —en el último y decisivo momento— el acoso asesino del que ella misma está a punto de ser víctima.

No es mi intención dar la impresión, al final de esta introducción a la obra de Fuentelapeña, de que deseo rebajar —ni mucho menos denigrar— los méritos de su obra. En realidad, Fuentelapeña, igual que Browne y que los demás seudonaturalistas del siglo XVII, tuvieron muy mala suerte: se empeñaron en ser científicos en una época en que eso era todavía imposible, en que los primeros pasos de las ciencias experimentales y positivas —que se habían puesto a gatear con el humanismo renacentista— eran todavía sumamente precarios e inestables. Hasta el siglo XVIII no empezó a verse claro que la batalla cada vez más reñida

²⁴⁹ SHELLEY, Mary W. *Frankenstein o el moderno Prometeo*. (I. Burdiel, ed). Madrid: Cátedra, 1996, 341.

²⁵⁰ KIPLING, Rudyard. *El libro de las tierras vírgenes*. (R. D. Perés, trad). Madrid: Alianza, reed. 2002, 66-67.

²⁵¹ CABRERA, Lydia. *Cuentos negros de Cuba*. Barcelona: Icaria, 1997, 186.

entre la teología y la ciencia, entre la fe y la razón, empezaba a decantarse —al menos en el terreno de lo intelectual, de lo científico, de lo técnico— a favor de las últimas. Y aquellos ingenios eruditos pero desorientados tuvieron que resignarse a vivir en una incómoda tierra de nadie cuyos vientos traían ya barruntos de lo que estaba por venir, pero cuyo terreno no estaba todavía lo suficientemente firme como para que se pudieran levantar sobre ellos edificios de razón, y no simples humos de especulación.

Fuentelapeña y los suyos fueron, sin duda, personas profundamente sinceras, muy comprometidas, completamente entregadas a lo que consideraban que era su misión. Hicieron lo que pudieron. No estaba en sus manos, ni en las de nadie, dar un salto de un siglo ni de dos hacia delante —cosa que, considerando lo curioso que fue su espíritu, sin duda no les hubiera importado—. Igual que Moisés llegó a entrever pero se quedó a las puertas de la Tierra Prometida, también ellos debieron ser conscientes de que el mundo se movía hacia adelante, y lucharon por ser parte y motor de ese movimiento. Pero lo asfixiante y contradictorio de su época —de sus leyes, sus intuiciones, sus prejuicios, sus valores—, y la brevedad de la vida humana acabaron dejándoles en la cuneta.

Lo único, y lo mejor, que se puede hacer hoy con *El ente dilucidado* es leerlo como una mezcla de historia imaginaria de los monstruos, de arqueología del disparate, y de ficción maravillosa. Como literatura fantástica cuyas ínfulas de ensayo hay que saber relativizar. Como un monumento a una modalidad de sabiduría que quiso ser y no fue. No es eso lo que pretendía Fuentelapeña, que aspiraba a los laureles sin condiciones de la ciencia. Pero la cruda realidad es que, entonces y ahora, la ciencia no se deja cortejar sin condiciones y de cualquier manera.

Y además, si lo queremos mirar desde el lado optimista y constructivo —echándole, sin duda, algo de imaginación al asunto—, el empeño de Fuentelapeña no tiene que ser por fuerza considerado totalmente retrógrado ni absolutamente antimoderno. Piénsese que uno de los grandes temas de discusión de la filosofía, de la crítica literaria, de la sociología del siglo XX (y de las del XXI), es el de si, después de los horrores de las dos guerras mundiales (y de las catástrofes que estamos contemplando en la actualidad), es posible seguir hablando, seguir narrando, seguir poetizando, o si lo más coherente y digno sería, por el contrario, que nos quedásemos todos mudos. "Después de lo que pasó en el campo de Auschwitz, es cosa de bárbaros escribir un poema", sentenció uno de los grandes popes de la crítica literaria del siglo XX, Theodor W. Adorno. Paul Celan, superviviente del Holocausto, le desmintió con la letanía triste pero eterna de su poesía. Y, después, cientos de voces y de opiniones, de escritores y de críticos, de artistas y de científicos, de protagonistas significados y de gente común, han seguido terciando —y seguirán interviniendo—, en la polémica de si es más ética la voz o el silencio, de si debiéramos todos contarle o de si debiéramos todos callar, de si al horror debe seguir la mudez.

El miedo, los lobos (el lobo ahora de los totalitarismos y de las guerras), el mutismo, el silencio, siguen siendo temas de discusión privilegiada del hoy. El que Fuentelapeña especulase, en su siglo, sobre cuestiones tan parecidas, es algo que nos acerca, en cierto modo, a él.

Su mundo intelectual era un mundo de imaginaciones y de especulaciones, eso es verdad. Pero ¿el nuestro no lo es?

IV.4.- Las digresiones tangibles

Arsenio Dacosta (U.N.E.D. Centro Asociado de Zamora)

*Tratemos de atraparlos aunque de antemano sepamos
que nuestro intento va a fracasar.*

Juan Rof Carballo²⁵²

Vanitas vanitatis

El *Ente dilucidado* ha suscitado desde su primera edición un enorme interés entre “lectores curiosos” y eruditos. La clave de este interés no es otra que la materia que trata. Una insuficiente difusión frustró su éxito como “auténtico best-seller”, expresión que utilizan Bernard Vincent y Bartolomé Bennassar para referirse a fray Luis de Granada, verdadero triunfador en esta inexistente pugna editorial y al que expresa abiertamente su admiración nuestro capuchino en el prólogo de su obra²⁵³. Ciertamente que *El ente* contó con una segunda edición inmediatamente posterior a la primera, y que el tratado “*fue muy aplaudido en todos los dominios españoles, y se hallaba en casi todas las bibliotecas de las catedrales de América*”²⁵⁴. No entraré en las causas de su posterior fracaso que, a mi juicio, deben repartirse a partes iguales entre la inconsistencia final de la obra y otras razones de índole externo²⁵⁵. *El ente* se publica en el *Siglo de Oro*, acertada designación tanto por el volumen como por la calidad de lo publicado en el mismo. Otros autores, como el mencionado Granada, Nieremberg o Caramuel, por citar sólo algunos de temática liminar, tuvieron más suerte editorial y, quizá, más fundamento literario.

Ello no justifica que fray Antonio haya recibido especialmente en los últimos cien años acervas críticas, incluso en América, donde su obra había sido tan bien acogida.²⁵⁶ La amplitud de los temas tratados en *El ente* ha facilitado la apertura de tantos frentes de crítica, especialmente ácidas en el caso de Antonio Palau y Ducet o de Julio Caro Baroja²⁵⁷. Fray Antonio también ha tenido defensores. El más reciente es Francisco Rodríguez

²⁵² *Los duendes del Prado*. Madrid: Espasa-Calpe, 1990, 325.

²⁵³ BENNASSAR, Bartolomé; VINCENT, Bernard. *España. Los siglos de oro*. Barcelona: Crítica, 2000[1999], 255.

²⁵⁴ *Historia general de Chile*. En Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Universidad de Alicante (Alicante), 2003[1884], III, párr. 7. Para la importancia de algunas de sus aportaciones, particularmente acerca de la naturaleza del color, véase G. DE AMEZÚA Y MAYO, Agustín. *Discurso de contestación a la recepción ante la RAE de F. García Sánchez*. Madrid: Impr. Tradicionalista, 1941, 59.

²⁵⁵ La principal respuesta a Fuentelapeña en su época no parece haber surtido un efecto negativo (*Responde Don Andrés Dávila Heredia .. al Libro del Ente dilucidado*. Valencia: Villagrassa, 1678).

²⁵⁶ Agustín Rivera y Sanromán, presbítero y doctor mejicano, criticó con dureza *El ente dilucidado* en un folleto de idéntico título editado en Lagos a principios del siglo XX. Da noticia de su publicación *El Imparcial*, n° 2.510, 04/08/1903. También desde tierras americanas, aunque en época más reciente, fray Antonio continúa recibiendo acervas críticas, como la que incluye Roberto ROMANO DA SILVA en una conferencia impartida en 2001 sobre ética y valores donde lo califica de “livro genocida, que até hoje é editado na Europa”, particularmente en lo que se refiere a la mujer como ser imperfecto e incompleto sin el hombre, su desaparición tras la Resurrección y, sobre todo, por la desafortunada frase donde el capuchino argumenta que, en consecuencia, la mujer es “*un monstruo en cierto sentido*” [Disponible en <http://www.sescsp.org.br/sesc/conferencias/>]. Para Juan CUETO se trata del mejor tratado “freak” (Sueños “freak”. En *El País Semanal*, 8 de junio de 2003, citado en la ficha de presentación de la versión digitalizada de *El Ente* disponible en la Biblioteca Digital del e-Campus Gipuzkoa de la Universidad del País Vasco. [<http://www.cd.sc.ehu.es/eCampus/Recursos/fuente.html>]).

²⁵⁷ Del primero, véase su *Manual del librero hispano-americano*. Barcelona: Julio Ollero Editor, 1990[1948-1967], tomo V. En cuanto a don Julio, se ocupó de *El ente* en diversas ocasiones, pero principalmente en: Los duendes en la literatura clásica española. En *Algunos mitos españoles y otros ensayos*. Madrid: 1944, reproducido en *Del viejo folklore castellano*. Palencia, 1984, 133-172.

Pascual quien se ha esforzado, ante todo, en rebatir las críticas del Sabio de Itzea²⁵⁸. Debemos coincidir con Rodríguez Pascual en que muchas de esas críticas son inapropiadas, aunque en mi modesto entender lo son por la misma razón que otros autores han apreciado *El ente dilucidado*²⁵⁹. No es mi intención analizar todas las causas del fracaso relativo de esta curiosa obra, pero sí algunas de índole interna expresadas de forma más o menos explícita en ella.

Lo cierto es que a fray Antonio no puede negársele una gran talla intelectual. Además de dedicarse a empresas teológicas diversas o de ocupar cargos administrativos en su orden, el intelecto de fray Antonio fue muy valorado en su tiempo. Las más explícitas referencias al respecto las encontramos en los materiales preliminares de las dos ediciones originales de *El ente*, loas firmadas, entre otros, por su compañero fray Martín de Torrecilla o por sus hermanos Gómez, Arias y José. Su fama no parece haberse resentido, sino todo lo contrario, tras la publicación de esta obra²⁶⁰ y, en mi modesto entender, ello se debe al carácter bienintencionado de la misma. Fray Antonio tiene una misión que expresa abiertamente en el *Prólogo*:

dar a los ingenios motivos nuevos de admirar el inescrutable poder divino, en el nuevo género de criaturas que, sacadas a luz de lo obscuro de su invisibilidad, hacen brillar y campear más la Soberana Mano.

Misión triple, porque en ella se concentran la alabanza a Dios, la vanidad de descubrir lo ignoto (fray Antonio no duda en compararse en su misión con Colón y el descubrimiento del Nuevo Mundo) y, lo que importa ahora, atajar las supersticiones que corroían la sociedad española de su tiempo²⁶¹.

El ente no es un manual de confesores o inquisidores. De hecho, las alusiones a ambas misiones son prácticamente nulas y en esto debemos rendir homenaje a fray Antonio al distinguirse de sus contemporáneos en la manera de atajar las supersticiones populares. Como señala José A. González Alcantud, la manera de resolver la creencia en lo sobrenatural en la España de la Contrarreforma pasaba por el auto de fe²⁶² y nuestro capuchino opta por una vía bien distinta.

Ello no obsta para que fray Antonio ataque fieramente a los exorcistas a quienes acusa, con razón, de difundir las creencias que su obra trata de desterrar²⁶³. Aún así, la

²⁵⁸ Especialmente en su condensado artículo: Fuentelapeña dilucidado. En *Naturaleza y Gracia*. 51 (2004), 1047-1056.

²⁵⁹ El más destacado es, sin duda, Feijoo, polígrafo que contribuyó de manera decisiva a que otros autores del XVIII valoraran positivamente a nuestro capuchino. Uno de ellos es Miguel PEREIRA DE CASTRO en su *Propugnación de la racionalidad de los brutos* (Lisboa: Francisco Luiz Ameno, 1753, primera parte). Para las críticas positivas de Feijoo remito a RODRÍGUEZ PASCUAL, Fuentelapeña dilucidado..., 1048 y ss.

²⁶⁰ En 1685 firma, desde el convento de San Antonio de Madrid, la censura del libro de su hermano en religión Mateo de ANGUIANO: *Vida y virtudes del capuchino español el venerable siervo de Dios fray Francisco de Pamplona*.. (Madrid: Lorenzo García, 1685).

²⁶¹ Para los precedentes clásicos de la superstición con abundantes referencias a la Península Ibérica, véase CARO BAROJA, Julio. *De la superstición al ateísmo. Meditaciones antropológicas*. Madrid: Taurus, 1974. Sobre las raíces medievales de la superstición barroca, véanse CARDINI, Franco. *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona: Península, 1982, y SCHMITT, Jean Claude. *Historia de la superstición*. Barcelona: Crítica, 1992[1988]. Este fenómeno, interpretado desde la psicología social, en ASKEVIS-LEHERPEUX, Françoise. *La superstición*. Barcelona: Paidós, 1990. Desde una perspectiva antropológica resulta recomendable además de las obras clásicas de Caro Baroja: BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan. *Eros y Tánatos. Brujería, hechicería y superstición en España*. Toledo: Editorial Arcano, 1989, 135 y ss. Un estudio concreto para la época de publicación de *El ente* nos lo ofrece SÁNCHEZ BELÉN, Juan Antonio. El gusto por lo sobrenatural en el reinado de Carlos II. En Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea. 3 (1982), 7-33.

²⁶² GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. Monstruos, imaginación e historia. A propósito de un romance. En *Gazeta de Antropología*. 8 (1991).

Disponible en http://www.ugr.es/~pwlac/G08_08JoseAntonio_Gonzalez_Alcantud.html.

²⁶³ *El ente dilucidado*, especialmente en 662 y ss.

postura de fray Antonio no es la del predicador, sino la del teólogo de cátedra. Su postura es claramente elitista cuando se refiere al pueblo llano como “*vulgo*” o a las creencias populares en términos de “*cuentos*” o “*consejas de viejas*”²⁶⁴. Una de las más duras censuras es la que dedica al uso de exorcismos contra las plagas, empeño vano, dado que se siguieron practicando con profusión en los siglos XVII y XVIII, como documenta ampliamente Armando Alberola Romá²⁶⁵. Omitiendo la participación de la Iglesia en estas prácticas, fray Antonio centra su empeño en “*el inmediato fin que se pretende, el desterrar los horrores que causan las fantasmas por mal entendidas*”²⁶⁶, o lo que es lo mismo, dirigir su esfuerzo a educar a los supersticiosos, la gente inculta y de baja extracción. Esta misma apreciación era común entre otros muchos escritores que trataron estos temas –Nieremberg, Del Río–, o entre aquéllos que escribieron sobre temas afines desde una perspectiva etnográfica o sociológica, caso de Pedro de Valencia a principios del siglo XVII²⁶⁷. La diferencia es el aludido elitismo que destila *El ente* y que, formal y conceptualmente, sitúa su obra lejos del alcance de su público objetivo. Los lectores de la época de fray Antonio no eran sólo los teólogos o universitarios, también había entre ellos, como señala Iris Zavala, una amplia nómina de “gente indocta [...] pero teñida de algunas letras”.²⁶⁸ Es sabido que, desde Cervantes a Torres Villarroel, se escribía para este público objetivo, algo que, a pesar de sus buenas intenciones, no persigue nuestro capuchino.

Es por ello que la pretensión de fray Antonio de minimizar la naturaleza y efecto de los duendes fracasó estrepitosamente. Su discurso elitista no pudo con el arraigo y universalidad de la creencia, particularmente su materialización en casas y mansiones encantadas²⁶⁹. Un libro como *El ente*, desde la atalaya de la razón escolástica, no podía enfrentarse con un cuerpo de creencias de raigambre folklórica vigente desde la Antigüedad clásica hasta nuestros días. Cierta literatura pseudocientífica y sus correlatos televisivos insisten –entre O.V.N.I.s y templarios– en los misterios de las casonas cerradas²⁷⁰. Al lector actual de *El ente dilucidado* no le queda más opción que admitir la existencia de estos lugares o, al contrario, asumir que la estulticia forma parte de nuestra herencia genética.

En su empeño, fray Antonio no estuvo solo, como bien demuestra el profuso aparato crítico de su obra. Nuestro capuchino es deudor de Torreblanca y su *Epítome Delictorum in quibus aporta vel occulta invocatio daemonis intervenit* (1618) e influyó a su vez en el jesuita Hernando Castillo y su *Historia y Magia natural o ciencia oculta con nuevas noticias de los más profundos misterios y secretos del Universo visible* (1692). En todos ellos es común la delectación por la argumentación y la fascinación que ofrece lo invisible. Ahora bien, tal y como destacó Mario Méndez Bejarano, “reconociendo el talento y la erudición de todos los citados Maestros, podría prescindirse de sus nombres, sin menoscabo de la Historia”²⁷¹, y

²⁶⁴ *El ente dilucidado*, 728.

²⁶⁵ Procesiones, rogativas, conjuros y exorcismos: el campo valenciano ante la plaga de langosta de 1756. En *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*. 21 (2003), 7-75.

²⁶⁶ *El ente dilucidado*, prólogo.

²⁶⁷ VALENCIA, Pedro de. *Segundo Discurso de Pedro de Valencia acerca de los brujos y de sus maleficios..* (1610) [disponible en <http://ab.dip-caceres.org/virtuales/valencia01.htm>].

²⁶⁸ *El texto en la historia*. Madrid: Editorial Nuestra Cultura, 1981, 159 y ss.

²⁶⁹ Julio CARO cita obras de referencia sobre las mansiones encantadas, como *Les maisons hantées* de Camille Flammarion (París, 1923) o *Les maisons et lieux hantés* de Raoul Montadon (París, 1953) (véase *De arquetipos y leyendas..*, 151). La materia dista de extinguirse como prueban los estrenos cinematográficos de medio mundo. En el segundo semestre de 2006 las carteleras españolas han estrenado dos producciones *hollywoodienses* sobre casas encantadas: *Maleficio (An American Haunting)*, de Courtney Solomon, y *Monster House*, de Gil Kennan.

²⁷⁰ Un ejemplo tan incomprensible como crispante es la “Glosa” a la edición de *El ente* publicada en 1978.

²⁷¹ *Historia de la filosofía en España*. Madrid, 1927, página 312. [Disponible en <http://www.filosofia.org/aut/mmb/1927hfe.htm>]

he aquí la clave del principal defecto de Fuentelapeña: cómo un talento como el suyo pudo desperdiciarse en tamaña pequeñez²⁷².

Porque si ha de acusarse a fray Antonio de algún pecado, éste no es otro que el de la vanidad. Vanidad intelectual que destila el conjunto de la obra, y que se expresa abiertamente en el título de un discurso “*dilucidado*” y “*novísimo*”, adjetivos que si bien podemos atribuir a los editores de la obra, fueron sin duda aprobados por el capuchino²⁷³.

Aún así y a pesar de su pesada composición, algo que su autor no oculta²⁷⁴, *El Ente dilucidado* tiene un algo que sigue atrayendo a los lectores y que hace que éstos pasen del hastío a la risa y, también, a la reprobación. Tras todo ello está, sin duda, la elección del tema: aún hoy la materia de los duendes es atractiva. A medio camino entre la teología, la biología y el mero divertimento literario, el libro atrapa por cuanto todos queremos averiguar a qué conclusión llega el capuchino. Podemos achacarle su espesura en aras de su propio beneficio. ¿Podría haber sintetizado su argumentación? La respuesta es obvia y rotunda, pero necesariamente negativa. O dicho a su manera: niego la mayor. Fray Antonio compone una obra puramente escolástica tomando como modelo directo a santo Tomás de Aquino. La deuda no se contrae sólo en el método argumentativo —a pesar de la introducción de alguna novedad al respecto— ya que la autoridad del Aquinate riega las citas del capuchino. Y, lo que es tanto o más revelador, el título de la obra parece estar inspirado directamente en alguna del sabio medieval como su *De ente et essentia*. Ahora bien, santo Tomás se esforzó por probar la existencia de Dios o de sus criaturas celestiales²⁷⁵, mientras que nuestro capuchino ocupa su esfuerzo en algo tan nimio como los duendes. Aunque no se trate de una decadencia del método, es difícil en ello no ver una degradación de los objetivos de la escolástica. No es casual, a mi modo de ver, que fray Luis Tineo, en su aprobación al texto, trate a nuestro autor como campeón de la retórica y maestro en “*las cuestiones quodlibéticas salmantinas*”. Porque es difícil no entrever en el esfuerzo del capuchino el afán por enfrentarse, como un maestro escolástico, a cualquier cuestión que proviniera de un auditorio inexistente (*quodlibet ad voluntatem cuiuslibet et quibusdam aliis*).

Cuestiones quodlibéticas

Hacia 1847, Juan Valera expresaba en una carta: “*creo á pie juntillas que el Padre Fuente de la Peña trató con los duendes, é inspirado por ellos escribió su famoso libro El ente dilucidado*”²⁷⁶. Esta opinión sin fundamento, dada por uno de los defensores del capuchino, la expresó después de forma más sutil, haciéndolo protagonista en uno de sus cuentos y poniendo en su boca este parlamento:

Y conocedor yo de este suceso, y empleándome como me empleo en el estudio de los duendes, según lo testifica mi ya celebrísimo libro El ente dilucidado, he venido por aquí a ver si me pongo en

²⁷² En realidad, MÉNDEZ BEJARANO es aún mas duro con nuestro capuchino: “Ejemplo del abismo hasta donde podía precipitarse la escolástica, salvando los linderos del error e invadiendo los terrenos de la ridiculez, nos ofrece el Provincial de los capuchinos Antonio de Fuente la Peña con su obra *El ente dilucidado*, discurso único novísimo, en que se muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles, y cuales sean (Madrid, 1676). Propúsose su reverencia demostrar “*hasta por altos términos filosóficos*” la existencia de los duendes, su naturaleza no angélica (ni ángeles ni demonios) y hasta la posibilidad de hombres del tamaño de avispas o fabricados en crisoles, no sin discutir si estos últimos deberían o no recibir el bautismo. En vano aguza D. Adolfo de Castro su ingenio patriótico para disculpar tamañas extravagancias” (*Historia de la filosofía en España*, pág. 311).

²⁷³ El propio fray Antonio establece una significativa oposición entre vanidad y superstición (*El ente dilucidado*, 669).

²⁷⁴ “*El estilo no será limado, porque no le quiero diminuto*” (*El ente dilucidado*, prólogo).

²⁷⁵ Como hace en una de sus *Quaestiones disputatae -De spiritalibus creaturis-*, a la que *El ente* debe mucho en sentido y estructura.

²⁷⁶ VALERA, Juan. *Correspondencia*. Madrid: Imprenta Alemana, 1913, II, 164.

*relación con el duende que visita a doña Eulalia y logro arrojarle de su lado, valiéndome de los medios que me suministra la ciencia*²⁷⁷.

¿A qué “ciencia” se refiere el literario Fuentelapeña del relato decimonónico? En un curioso pasaje probatorio de la existencia de los duendes, de los escasos que presumen una acción experimental, fray Antonio sitúa a uno de los autores que le inspiran más confianza –Salvador Ardevines, médico aragonés– leyendo en una estancia²⁷⁸. El licenciado –absorto en la lectura– oye un ruido que parece provenir del interior de “*un banquillo*”. La comprobación visual arroja un resultado negativo, pero ni Ardevines y Fuentelapeña parecen dudar de qué había provocado el ruido. Quizá no sea pertinente la siguiente pregunta, pero no me resisto a hacerla: ¿qué estaba leyendo el licenciado Ardevines cuando es interrumpido por el duende? La respuesta es reveladora: a “*Severino Boecio*”. Boecio, introducido al castellano por el Canciller Ayala al filo de 1400, fue durante siglos el transmisor –mejor, transgresor– del pensamiento metafísico de Aristóteles, padre de no pocas escuelas de interpretación de la realidad, y, en suma, maestro del autoengaño. Carlo Ginzburg, que analiza con su habitual brillantez el contenido del tratado *De la interpretación*, nos muestra cómo ésta puede ser más poderosa que la realidad o, peor, transformarla en hechos totalmente nuevos.²⁷⁹ Bajo la proposición de “*el hircocervo es*” Boecio pretendía en esa obra demostrar que “el Ente realísimo y el ente inexistente coexisten en la dimensión temporal, absoluta, del eterno presente”²⁸⁰. Como Boecio, fray Antonio se muestra más preocupado por su argumentación que por el interés o pertinencia del objeto a estudio. En suma, la misión del capuchino es, como la de Boecio, dilucidar un ente cualquiera, llevando al extremo un método de conocimiento: la escolástica.

El método escolástico, del que Fuentelapeña es maestro tardío, tiene uno de sus fundamentos en la *auctoritas*. No obstante, la autoridad de los maestros precedentes, especialmente de los clásicos o de los Padres de la Iglesia, trasciende el método escolástico y puede aplicarse al resto de sistemas de pensamiento desde la Edad Media hasta la actualidad. Este legado es especialmente oneroso en el siglo de fray Antonio ya que, como bien señala Bronislaw Geremek, imitación y tradición son elementos fundadores de la representación de la realidad en la Edad Moderna²⁸¹. Fray Antonio se apoya en estas dos herramientas, la argumentación escolástica y la crítica autorial²⁸². Pero esta crítica no es la analítica del científico, sino la argumentativa del teólogo. Así, encontramos que las palabras de los evangelios o de los Padres de la Iglesia son asumidas en su más estricta literalidad, como también se asume casi en su totalidad la historia natural derivada de Aristóteles y Plinio. La crítica textual del capuchino es estrictamente interna, lo cual le sitúa en una

²⁷⁷ VALERA, Juan. *El Duende-Beso* [Cuentos]. En Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Universidad de Alicante (Alicante), 2003[1897], párr. 1. Otros parlamentos similares puestos en boca de Fuentelapeña: “No son meras conjeturas –repuso fray Antonio–. Aunque por mis pecados nunca he sido digno de tener revelaciones sobrenaturales, lo que es naturales las tengo con frecuencia, y tal es el caso de ahora. Aquí estamos solos y puedo hablar con libertad, confiando en el indispensable sigilo”, o “Harto se comprende que sea yo estimado, querido y familiar entre los duendes, a quienes he defendido de las injurias y calumnias..” (Íbid.).

²⁷⁸ *El ente dilucidado*, 642.

²⁷⁹ GINZBURG, Carlo. Mito. Distancia y mentira. En *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*. Barcelona: Península, 2000, 48 y ss.

²⁸⁰ GINZBURG, Carlo. Mito. Distancia y mentira. En *Ojazos de madera*., 51.

²⁸¹ Véase GEREMEK, Bronislaw. *La estirpe de Caín*. Madrid: Mondadori, 1991[1990], 22.

²⁸² Aún así, en *El ente* hay lugar para otras fuentes, populares pero episódicas, en forma de refranes: “de donde quizás tuvieron principio aquellos proverbios, que el hábito no hace al monje, y que aunque la mona se vista de seda..” (*El ente dilucidado*, 723). El primero de los refranes aparece recogido por HOROZCO, Sebastián de. *Teatro universal de proverbios*. Salamanca: Universidades de Groningen y Salamanca, 1986[1580 aq], nº 918.

situación comprometida cuando los autores a los que sigue son conocidos falsarios, caso de Ctesias de Cnido²⁸³.

El irracionalismo teológico de Fuentelapeña abarca la autoridad intelectual de sus autores preferidos y, por supuesto, a Dios. La comprensión de la obra divina queda fuera de dudas y, *de facto*, éste es el primer argumento de su tesis sobre los duendes. No es extraño, por tanto, que este irracionalismo de lugar en el siglo XVII a la “circulación de las fabulaciones más disparatadas, que no sólo ofendían a los principios elementales de la crítica, sino hasta a los del sentido común”²⁸⁴. El siglo de Fuentelapeña es el de la escolástica tardía, pero también el de los falsarios, como aquéllos que estudió don Julio Caro en su delicioso *Las falsificaciones de la historia*.

En su *Gargantúa*, François Rabelais parodia la escolástica a través de la conversación que mantienen -sobre los temas más peregrinos- el monje y el gigante. En un momento de la conversación, el primero pregunta: “*a propósito, ¿por qué están siempre frescos los muslos de una dama?*”. Gargantúa responde: “*Ese problema no está en Aristóteles, ni en Alejandro Afrodisio, ni en Plutarco*”. El monje replica con una prolija explicación al problema que incluye nada menos que tres causas “*en virtud de las cuales puede el lugar [el muslo] estar fresco siempre*”²⁸⁵.

Fuentelapeña se ocupa de una materia ridícula, boba e inútil, términos con los que él mismo califica las acciones de los duendes²⁸⁶. Pero, en mi modesta opinión, aquí no radica su principal defecto, sino en el método empleado. El método de fray Antonio es riguroso, pero erróneo. Sin ánimo de descartar los valores metodológicos de la escolástica – y menos en una universidad que, como la española, aún la respira- es necesario advertir que el gran error de fray Antonio no radica en la elección del tema, sino precisamente en el método escogido. Al tomar un tema concerniente al terreno de lo natural, se echa de menos el recurso a la experimentación. No se me malinterprete, ya que no acuso a fray Antonio de no utilizar el “método científico” ya que considero, con Paul Feyerabend, que éste no existe, al menos en una formulación unívoca. Me refiero al error de ceñirse al método menos eficiente para su fin, al renunciar a la experimentación, léase, tomar muestras, realizar entrevistas, analizar mansiones invadidas por duendes. Fray Antonio conoce el valor argumentativo del experimento pero no su valor probatorio. A excepción del eco que se hace de un interesante experimento de reproducción asistida realizado por Arnaldo de Villanueva²⁸⁷, sólo recurre a ello en una ocasión, cuando al final de su obra analiza la posibilidad de la navegación aérea y, eso, Arquímedes mediante²⁸⁸.

Esto no significa que fray Antonio no esté contaminado de los nuevos aires de la ciencia moderna. Descartes es citado con admiración en *El ente*, aunque sólo sea en una ocasión²⁸⁹ y, con mayor abundancia, recurre a la *Teologia fundamentalis* de su contemporáneo Juan Caramuel Lobkowitz. Sorprende que recurra tanto a Caramuel –al que califica

²⁸³ Siguiendo a Luciano, Julio CARO BAROJA recuerda la fama de falsario que tuvo este médico griego incluso en la Antigüedad dado que escribió una obra geográfica sobre la India sin conocerla personalmente (*Las falsificaciones de la historia...*, 23). No obstante, Juan GIL dice “en su descargo que vio las embajadas indias y admiró sus regalos en la corte de Darío II” (*La India y el Catay...*, 152).

²⁸⁴ FONTANA, Josep. *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Crítica, 1982, 53.

²⁸⁵ *Gargantúa*, XXXIX. Cito por la edición de Sáinz de Robles, Alcobendas, 1978, 122. En un conocido grabado de Goya –reproducido por Julio Caro en una de sus obras- los duendes son mostrados a la manera frailuna (CARO BAROJA, Julio. *De arquetipos y leyendas. Dos tratados introductorios*. Barcelona: Círculo, 1989, 152). A sotanas, capuchas y sandalias se une un lugar común en el imaginario popular sobre los frailes: la bebida. Goya lo expresa así *Esto ya es otra gente. Alegres, juguetones, serviciales, y un poco golosos amigos de pegar chascos, pero muy hombreritos de bien* (*Duendecitos*. Grabado n° 49 de la serie *Caprichos*). La preocupación por el musulmán femenino también preocupa a Francisco de Goya en otro grabado de esta misma serie que destila ironía, crítica social y erotismo a partes iguales (*Bien lista está*, n° 17).

²⁸⁶ *El ente dilucidado*, 551.

²⁸⁷ *El ente dilucidado*, 428.

²⁸⁸ *El ente dilucidado*, 1760 y ss.

²⁸⁹ *El ente dilucidado*, 652.

reiteradamente de “*ilustrísimo*”- cuando éste es uno de los principales azotes de la escolástica de su tiempo, que consideró “*quernea et rustica*”. Es por tanto fray Antonio hombre abierto a nuevas ideas sobre la naturaleza, expresando en un logrado pasaje, la necesidad de estar abierto ante nuevos descubrimientos²⁹⁰. Fray Antonio, opuesto a la superstición, también ataca la numerología²⁹¹, pero no da el paso siguiente.

Lector de tratados médicos, fray Antonio trata, a su manera, de microbiología, del aborto, del hermafroditismo, de malformaciones físicas, es decir, de lo que él interpreta aún como historia natural. François Jacob ha destacado que las ciencias naturales sufren su principal mutación entre los siglos XVII y XVIII. Durante los tiempos de fray Antonio pesa “la estructura visible según lo que se percibe de su superficie”²⁹². Y es que Fuentelapeña no es un científico, aunque en su tratado recurra a algunos destacados de entre los de su tiempo. A diferencia de él, otros muchos escritores de los siglos XVI y XVII utilizaron distintos métodos que, en conjunto, se aproximan bastante a los protocolos de la ciencia moderna. Nicolás Monardes, citado por el capuchino, usó de la autoridad de los clásicos, pero también se preocupó por experimentar en su jardín sevillano con las plantas llegadas de América²⁹³. ¿Dónde está, pues, el laboratorio de Fuentelapeña?

Lo más cercano a la experimentación, aparte del caso reseñado, es la experiencia personal. Lo dice abiertamente el capuchino: “*la experiencia lo dice a voces*”²⁹⁴. Ciertamente es que experimento y experiencia tienen significados bien distintos aunque pertenezcan a la misma familia semántica. Las experiencias personales, tomadas presumiblemente en distintos momentos de su vida y en lugares muy distantes como la Corte, Medina del Campo, Berbería o Roma, se dejan entrever en el discurso del capuchino²⁹⁵. “*Por haberlos visto o por mejor decir haber estado presente en ellos*”, “*yo he visto*”, “*como lo refirió persona de todo crédito*”, “*yo he conocido*”, son alusiones a dichas experiencias²⁹⁶. Uno de los casos más interesantes, incluso para la historia de la medicina, es la narración de un caso clínico que refiere haber conocido –quizá en Salamanca– de un niño con lo que pudiera ser una osteogénesis imperfecta²⁹⁷. Experiencias insuficientes, casi anecdóticas, que no sustituyen una experimentación más o menos rigurosa.

Ahora bien, la crítica científica al texto de fray Antonio es inapropiada tanto por por la naturaleza escolástica del mismo, como por la inasible naturaleza de eso que

²⁹⁰ “*concluyo ser aún más admirable en su variedad la naturaleza de lo que hasta ahora han podido especular los hombres, pues aún después de lo descubierto, queda mucho más por descubrir. Por lo cual ninguno que se precie de filósofo debe tenazmente redargüir cosa alguna por rara, pues no repugnado su posibilidad, aún puede espararse del admirable poder y saber de la naturaleza*” (*El ente dilucidado*, 485).

²⁹¹ La numerología es criticada por fray Antonio, aunque recurra a ella en pos de sus argumentos. Uno de los, a mi juicio, más reveladores de su pensamiento es el que alude a cierta teoría medieval que coloca a cada séptimo rey francés en prisión. Relata los casos desde tiempos merovingios para referirse al último de los monarcas presos: Francisco I. No sin sorna, y abandonando su prudencia habitual, el capuchino destaca que el monarca vigente es el séptimo desde el preso de Pavía, aunque no confía mucho en que los Tercios españoles cumplan con la profecía (“*que si nuestro desaliño no le favoreciera*”: *El ente dilucidado*, 335).

²⁹² JACOB, François. *El ratón, la mosca y el hombre*. Barcelona: Crítica, 1998[1997], 169. “A finales del siglo XVIII –insiste el científico francés– se produce un cambio total de perspectiva. [...] los naturalistas empiezan a interesarse por las propiedades comunes a todos los seres vivos. Más allá de la superficie visible de los animales, constatan la presencia de una “organización” que gobierna las relaciones entre las partes y obliga a los órganos a cooperar en coordinación de las funciones vitales” (*Ibid.*).

²⁹³ MONARDES, Nicolás. *Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales*. En tres partes, publicadas en 1565, 1571 y 1574. Sobre Monardes, véase BENNASSAR y VINCENT, *España...*, 259.

²⁹⁴ *El ente dilucidado*, 734.

²⁹⁵ O incluso el Monte Etna, como se desprende de *El ente dilucidado*, 1509.

²⁹⁶ *El ente dilucidado*, 730, 739, 760, 883. Más alusiones, por ejemplo, en 1665.

²⁹⁷ “*y a un niño estudiante conocí yo, a quien sobrevino dicho efecto y enfermedad, porque estando jugando a la pelota, sudando, y con los poros abiertos, entró por una pelota que se cayó en un poco, de que le resultó liquidársele los huesos y quedarse sin consistencia*” (*El ente dilucidado*, 247).

llamamos “método científico”²⁹⁸. *El ente* es, antes de nada, un texto de naturaleza teológica y es en estos términos donde cabría juzgarle en toda propiedad. Excede a mi propósito hacerlo, pero cabe subrayar algún aspecto original al respecto.

Fray Antonio compartía con Orígenes y los Padres de la Iglesia –a quienes siempre acepta formalmente- la creencia de que el mensaje divino debía ser interpretado ya que éste se hallaba oculto y cifrado en las Sagradas Escrituras²⁹⁹. Ello motiva a nuestro capuchino a hacer asequible este mensaje cuando –como en el caso de los duendes- se trata de una manifestación de la obra divina. No obstante, nos trata de aleccionar desde la atalaya propia del evangelizador plenamente inmerso en la Contrarreforma.

A diferencia de los inquisidores de manual –con el trasnochado *Malleus* como obra de cabecera-, fray Antonio no persigue reestablecer el orden social o reprimir a favor del poder³⁰⁰. Primero, porque como franciscano expresa –por todos sus poros- una visión beatífica del hombre y de la naturaleza. Todo es obra de Dios, inclusive lo diabólico que, por cierto, siempre obra bajo el designio divino. Fray Antonio, en buena medida, se propone educar. Tampoco hay que minimizar la particular sensibilidad de la Orden Seráfica: fray Antonio es plenamente consciente de que el tema escogido y su perspectiva de análisis no son problemáticas. ¿Qué hubiera sucedido si, en vez de escoger algo tan inocuo como los duendes, hubiera tratado de desterrar supersticiones referidas a la brujería? En este sentido, fray Antonio no es inocente: su intelectualismo obra como falta frente a compañeros capuchinos que tuvieron la valentía de afrontar asuntos tan trascendentales, desde una perspectiva ética y humana, como el abolicionismo de la esclavitud negra³⁰¹.

La misericordia cristiana es uno de los valores morales del capuchino. La creación de Dios es, en esencia, buena. No obstante, la grandeza creadora de Dios choca, en el pensamiento de Fuentelapeña, con una dificultad mayor: el mal existe en el mundo (tanto en el material como en el espiritual), y resulta difícil achacar a Dios esta responsabilidad. En este punto fray Antonio opta por un argumento tan sólido como estéril: bajo la forma de la maldad, Dios esconde ocultos designios por una inasible razón. Así ocurre cuando trata de explicar las plagas:

*Y porque mejor se entienda esta altísima providencia soberana con que Dios nuestro Señor mira por nosotros, y hallemos motivos de agradecimiento en lo mismo que (por mal entendido) miramos como trabajo, y conozcamos que las plagas que Dios nos envía de langostas, orugas y de otros insectos que destruyen los frutos, son un beneficio muy singular, pues a costa de algunos bienes temporales, nos conserva sin lesión la salud y la vida*³⁰².

La bondad de todos los seres creados por Dios –incluido el hombre- es innata. No me parece casual que las alusiones al pecado original sean prácticamente inexistentes en el texto. Es de valorar que, en todo momento, fray Antonio se oponga al recurso retórico más fácil: los duendes son seres malignos y pertenecen al mundo diabólico o sus aledaños³⁰³.

Es por ello que la originalidad de su tesis se fundamente en buscar un lugar para esos seres que son los duendes. *El Ente*, en consecuencia, se mueve en un terreno liminar o,

²⁹⁸ Para una crítica totalmente fundada al respecto, con abundantes referencias a la ciencia durante el Barroco y con un análisis detallado del caso de Galileo, remito a FEYERABEND, Paul K. *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1993[1970].

²⁹⁹ Lo expone para el caso de Orígenes, TODOROV, Tzvetan. *Simbolismo e interpretación*. Caracas: Monte Ávila, 1992[1982], 121 y ss.

³⁰⁰ Sobre estas cuestiones, véase BALANDIER, Georges. *El poder en escenas*., 1994[1992], 81 y ss.

³⁰¹ Caso de Francisco José de Jaca. Un excelente análisis al respecto en: PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo. *Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano*. Salamanca: Caja Duero, 2003.

³⁰² *El ente dilucidado*, 1605.

³⁰³ *El ente dilucidado*, 486.

mejor, en una frontera casi inexplorada en la tradición cristiana. La exhortación de Erasmo -“*asciende de lo visible a lo invisible*”- se planteaba desde una estricta división de la realidad de dos mundos: el espiritual (del alma) y el visible (el de la carne)³⁰⁴. En este punto, Fuentelapeña se tuvo que preguntar ¿dónde quedan nuestros duendes? Con genio escolástico, fray Antonio reelabora la idea de la invisibilidad exportándola del mundo espiritual al material. Por ello, no considero exagerado afirmar que nuestro capuchino no persigue una fenomenología de lo invisible, ya que parte de una ontología del mismo³⁰⁵. En esto pesa más el teólogo que el etnólogo que se ha querido ver en él.

Los sueños de la razón producen monstruos

Ciento diez años antes de la publicación de *El ente*, Jean Bodin revolucionaba la concepción de la historia al dividir ésta en tres ámbitos: el natural, el sagrado y el humano³⁰⁶. Fray Antonio comparte esta visión compartimentada del mundo, más concretamente, del natural y del sobrenatural. En el caso de la Historia, ello llevará al irracionalismo teológico materializado en el *Discurso sobre la historia universal* de Bossuet (1681), donde todo acaba siendo obra de Dios. Fray Antonio, de nuevo original, tiene la virtud de relativizar este principio: Dios está detrás de todo, pero ha dado a la naturaleza una suerte de albedrío como el que se supone alcanzaba al hombre. Este último argumento tiene la ventaja de poder dejar sin explicar la imperfección y la monstruosidad. La finalidad de la Creación es cosa de Dios y, en consecuencia, inasible, pero el resultado formal es parte de una varia tipología natural donde Dios parece haberse quedado al margen. En suma, a Dios queda reservado el fin espiritual de lo natural (incluidos los monstruos). Esto encaja con el pensamiento de la denominada “*Escuela de Salamanca*”, la cual influyó sin duda en nuestro capuchino. Los teólogos salmantinos de esta corriente tuvieron el valor de argumentar, desde la teología, que “el derecho y la moral asumían su autonomía” respecto de aquélla, en palabras de Miguel Anxo Pena. Este mismo autor añade: “y en estas dos ciencias la naturaleza tendrá tando que decir como el mismo Evangelio”³⁰⁷. En el caso de fray Antonio esto implica que, en buena parte de sus argumentaciones clave, omita la discusión teológica o, mejor, deje a Dios fuera de la discusión. Los duendes, seres materiales pero invisibles, pertenecen al orden natural, funcionalmente independiente de Dios. Esto permite a Fuentelapeña, en este y otros ámbitos de discusión, aferrarse a la historia y al derecho natural, sin que peligrara la evidente superioridad teológica de los hombres y pueblos cristianos. Entramos, en suma, en el terreno de la alteridad, en el que Fuentelapeña vuelve a ser, a mi juicio, un autor original.

Pocos años antes de la publicación de *El ente dilucidado*, Athanasius Kircher ofrecía a la imaginación europea su *China illustrata* (Ámsterdam, 1667). Los relatos etnográficos sobre Extremo Oriente y, particularmente, sobre América, bien fueran reales o mixtificados, tuvieron un impacto inesperado en la Europa de los siglos XVI y XVII. La obra de Fuentelapeña es buena prueba de ello, si bien recurre tanto a estos relatos recientes como a los transmitidos por los clásicos grecolatinos o los misioneros medievales llegados a China

³⁰⁴ ERASMO DE ROTTERDAM, *Enquiridion*, [quinta regla], en *Obras completas*, V, 27 D44E. Sobre estos aspectos véase AUGUSTIJN, Cornelis. *Erasmus de Róterdam. Vida y obra*. Barcelona: Crítica, 1990[1986], 53 y ss.

³⁰⁵ Algo semejante persiguió Diego de TORRES VILLARROEL en su *Anatomía de todo lo visible e invisible* (1738), a partir de una concepción organicista del Universo tomada casi literalmente de Kircher. Sobre esta obra, véase CAPEL, Horacio. Organicismo, fuego interior y terremotos en la Ciencia española del siglo XVIII. En *Geo Crítica. Cuadernos Críticos de Geografía Humana*. 27-28 (1980), 1-94.

³⁰⁶ En *La méthode de l'histoire*. Sobre el contenido de la misma, véase FONTANA, *Historia...*, 49.

³⁰⁷ PENA, Francisco José de Jaca., 77.

y al reino del Gran Khan. No obstante, el impacto fue si cabe más demoledor en el vulgo, como describe magistralmente Carlo Ginzburg en el caso de su molinero Mennocchio, transformado tras la lectura de Mandeville³⁰⁸. Como Mandeville, fray Antonio creía que tras la monstruosidad o lo fantástico se escondía “un núcleo racional”, en el que el término final, sin paradoja posible, era Dios³⁰⁹. Ello le lleva a describirnos a pueblos extraños y monstruosos desde una perspectiva antropológica sostenida en un derecho natural paralelo -aunque inferior- al divino³¹⁰. En esto coincide con Vitoria, Las Casas o Francisco José de Jaca aunque, a diferencia de aquéllos, se embarra en la descripción de pueblos imaginarios como los pigmeos. En este caso, nuestro libresco capuchino, se limitaba a hacerse eco de Aristóteles, Plinio y los escolásticos medievales, mezclando datos etnográficos acumulados en Occidente durante 2000 años³¹¹. Los pigmeos, los gigantes o los *cynamolgos* de la India se nos muestran en *El ente* con pasmosa neutralidad, frente a la tradición europea sobre los “bárbaros imaginarios”³¹². En suma, nos encontramos ante uno de los principales valores de la obra fray Antonio: su noción desprejuiciada de la alteridad. Ni el ácaro, ni la sirena, ni el enano son malos en esencia, bien al contrario, son entes con su utilidad o designio en la naturaleza. En un momento en el que el mundo se había abierto a nuevos espacios, a nuevas gentes y civilizaciones, el capuchino abre su mente y, eso sí, desde una perspectiva evangélica, interpreta a todos los hombres como iguales y al resto de seres, como criaturas de Dios. Como demostró Todorov y recalca Fontana, desde mediados del siglo XVI “todos los hombres se definen a sí mismos mirándose al espejo de *los otros*, para diferenciarse de ellos”³¹³. Creo que fray Antonio, a quien asistieron muchos pecados –como a todos-, se libró de éste junto con un selecto grupo de hombres que, en medio de ese absoluto mental, se inspiraron en su fe para considerar a todos sus congéneres como semejantes. No hay indicios de lo contrario en la obra de fray Antonio y, en este sentido, podemos compararlo con el muy superior fray Francisco José de Jaca, campeón hispano del abolicionismo al que antes aludía. Aún así, ¿hasta dónde llega esta ausencia de alienidad en Fuentelapeña?

François Rabelais, glosador del espejo monstruoso, había dotado a sus personajes de humanidad para hacer más efectiva su sátira. Nuestro capuchino coincide con el gran literato francés en este punto, pero no en los medios o en el fin. Ambos compartían, al fin y al cabo, algunas afinidades. El zamorano y el francés amaban los clásicos griegos, particularmente los tratados médicos. El segundo había abandonado el convento franciscano, pero había mantenido una percepción humanista de la realidad.

Quizá por ello, la monstruosidad es interpretada por Fuentelapeña como una manifestación natural. Desde los pigmeos a las sirenas, pasando por el “*Pesce Cola*”, todos tienen su lugar en la Creación. Lamentablemente sus contemporáneos y -lo que es peor- los españoles posteriores a su época siguieron interpretando estas manifestaciones en clave

³⁰⁸ GINZBURG, Carlo. *El queso y los gusanos*. Barcelona: Muchnik, 1994[1976], 79 y ss.

³⁰⁹ El entrecomillado está tomado de GINZBURG, *El queso y los gusanos*, 85.

³¹⁰ Para una perspectiva antropológica –ya clásica pero de referencia- del derecho natural y sus efectos, véase MALINOWSKI, Bronislaw. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel, 1991[1966], 78 y ss.

³¹¹ La descripción de la “historia natural” de los pigmeos es similar en Fuentelapeña y otros autores de la época como Johannes Praetorius (*Anthropodemos Plutonicus, das ist, Eine Neue Weltbeschreibung*. Magdeburgo, 1666; citado por VALERA, Juan. *La Atlántida [Estudios sobre Historia y Política]*. Alicante: Universidad, 2001[1892], 18). Sobre Praetorius, al que no debió leer fray Antonio, véase: DÜNNHAUPT, Gerhard. Johann Praetorius Zetlingensis (1630-1680). En *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock*. Stuttgart: Hiersemann 1991, vol. 5.

³¹² Tomo la expresión de Carlos Alfonso del REAL (*Esperando a los bárbaros*. Madrid: Espasa-Calpe, 1972, 80 y ss). Para el *hombre salvaje* en la conciencia europea remito al excelente estudio de BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. México: UNAM-ERA, 1992. Dentro de esta categoría debemos incluir al eremita, una suerte de “fiera de Dios” (RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando. *Locus eremus*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 1992, 21.

³¹³ FONTANA, Josep. *Europa ante el espejo*. Barcelona: Crítica, 2000, 107.

sobrenatural³¹⁴. Ello parece debido al hecho de que la noción de lo monstruoso no había evolucionado apenas desde la Antigüedad. Y no se trata de una mera cuestión de fuentes o autoridades: en los clásicos lo monstruoso se interpreta como un hecho milagroso que conlleva, a partes desiguales, una admonición y una enseñanza. Fray Antonio de Guevara, reinterpretando a la cristiana el estoicismo de Marco Aurelio, relata la historia de cierto monstruo aparecido en Sicilia como advertencia –primero– y castigo –después– a los piratas que habían aterrorizado la isla³¹⁵. Fray Antonio se opone a esta noción basándose en dos hechos teológicos: lo milagroso sólo obedece a la voluntad de Dios y, en consecuencia, lo monstruoso sólo puede existir como consecuencia del plan divino. La novedad en *El ente* es entender ese plan divino en clave natural o, dicho de otra forma, entender que la naturaleza es el plan de Dios materializado y, por ello, fray Antonio se opone a indentificar lo invisible o lo monstruoso con lo sobrenatural. No es casual que Fuentelapeña participe en la polémica sobre la presunta decadencia progresiva del mundo, centrándolo en aspectos como la talla o la longevidad humana y, lo que es más importante, en términos estrictamente filosóficos³¹⁶.

Aún así, el capuchino no se libra de todos los prejuicios de su tiempo. Es el caso de su visión del niño o de la mujer que, si bien no eran tan extraños para él como los pueblos maravillosos que describe, no debían ser elementos comunes en su experiencia vital. En el caso del niño, su percepción se debate entre la seráfica y la discriminatoria. No en vano, el niño es equiparado al caballo en inocencia y nobleza original y, de hecho, ambos son los únicos seres de los que se “aficionan” los duendes³¹⁷. Por otro lado, el niño se nos presenta al uso de la época, esto es, como un adulto en miniatura, limitado, en formación³¹⁸. La mujer, ese gran misterio, cae dentro del saco de lo monstruoso. Dentro del análisis de la casuística de monstruos están la concepción, el embarazo y el parto. No en vano, se recurrirá a él como fuente de erudición más o menos aceptada al respecto, como en el caso de los sietemesinos³¹⁹. En la mujer, siguiendo la vieja “ciencia” medieval, obran humores diferentes a los del hombre y eso, obviamente, la hace diferente. Fray Antonio no argumenta expresamente contra ella, aunque su biología se le haga de difícil comprensión. De forma casi inexorable, el capuchino la sitúa en su catálogo de monstruos, y aún reconociendo su posición dependiente en la sociedad, no se resiste a defenderla de algunos abusos. En un punto de su discurso, el capuchino advierte que algunas de sus digresiones pueden ser útiles a los confesores y maridos, especialmente contra aquéllos que maquinan contra la virtud, honestidad y buen nombre de las dueñas:

³¹⁴ Véase respecto al “Pesce Cola”, particularmente el aparecido en Liérganes entre 1679 y 1690, interpretado como fruto de una “maldición de una madre como causa de la vida marítima” del monstruo en CARO BAROJA, *De arquetipos y leyendas*, 152. Igualmente recomendamos el libro-exposición virtual titulado *Les Monstres de la Renaissance à l'âge classique. Métamorphoses des images anamorphoses des discours* (Annie Bitbol, ed). Disponible en <http://bium.univ-paris5.fr>.

³¹⁵ GUEVARA, Antonio de (O.F.M.). *Relox de príncipes*, III, lviii; cito por la edición de Emilio Blanco (Madrid: ABL Editor/CONFRES, 1994, 1003 y ss). Fuentelapeña cita esta obra en *El ente dilucidado*, 1733.

³¹⁶ CAPEL, Horacio. Religious Beliefs, Philosophy and Scientific Theory in the Origin of Spanish Geomorphology, 17th-18th Centuries. En *Organon*, 20-21 (1984-1985), 224.

³¹⁷ “no parece verisímil que la perversidad y malignidad de los demonios se ocupe en ejercicios tan ociosos, bobos e inútiles como hacen los duendes, como son aficionarse de un niño y de un caballo, y cuidar de su regalo y adorno, y otras muchas cosas que hacen, más propias de un ánimo simple y bobo” (*El ente dilucidado*, 552).

³¹⁸ Sobre las imágenes de la infancia en el Barroco, véanse las acotaciones de Jean-Louis FLANDRIN a Philippe Ariès en *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*. París: Éditions du Seuil, 1981, 141 y ss.

³¹⁹ Rodolfo Schevill y Adolfo Bonilla, editores del *Entremés del juez de los divorcios*, de Cervantes, remiten a nuestro capuchino para lo referente a la imagen –en este caso erudita– del sietemesino: “Y si la curiosidad del lector llegare hasta el extremo de desear saber «por qué al séptimo mes suele nacer la criatura», repase las páginas 68 a 76 de *El ente dilucidado* (Madrid, 1677), del P. Antonio de Fuente La Peña, que le benchirá las medidas” (*Obras completas de Miguel de Cervantes Saavedra. Comedias y entremeses: tomo IV*, Madrid, 1918, nota 26).

*y se puede decir que esta tal tiene el himen y el sello de la virginidad, de lo cual deben estar advertidos los confesores para sosegar las conciencias escrupulosas de algunos maridos, que sólo fundados en la poca resistencia, maquinan contra el honor y pureza de sus mujeres*³²⁰.

Al desconocimiento del capuchino y a los prejuicios de su tiempo se suman, en el caso de *El ente*, fuentes de información de naturaleza folklórica que no le ayudan a salir bien parado de su exposición. Caro Baroja da noticia de varios romances sobre partos múltiples, como *Los cinco hijos de un parto* o el *Caso raro y milagroso de una mujer que parió trescientos setenta hijos de un parto*. En este último caso nos encontramos con “una maldición de cierto pobre ofendida por una princesa, que en castigo a su soberbia hubo de parir tantos hijos como días tiene el año”³²¹. Los propios romances, particularmente el primero de ellos, no duda en citar entre sus fuentes a autores como Alberto Magno, Guerra, Plinio y Nieremberg “y cuantos autores clásicos trae *El Ente Dilucidado*”. Como bien dice el Sabio de Itzea “todo esto es vulgar cuando se escribió el romance y hubiera sido erudito cien años atrás”³²². En el caso del segundo romance la fuente también aparece en *El ente*, referida a una tal Condesa de Holanda³²³. ¿Cómo llegó la aséptica presentación que hace Fuentelapeña de los partos múltiples a convertirse en materia de romance –y viceversa– precisamente en su tiempo? En mi modesto entender, esto revela que la sutileza del capuchino no estaba tan alejada de la sensibilidad de su tiempo y, quizá sin proponérselo, acabara cayendo en los mismos prejuicios.

Ícaro presumido, Dédalo omitido

Si hay otro aspecto original en la obra del capuchino es la cuestión VI de la subsección del mismo número dedicada monográficamente a *Si el hombre puede artificiosamente volar*. De hecho, es la parte del tratado que más interés ha suscitado durante el siglo XX³²⁴. Por esta razón fray Antonio es considerado, junto al Padre Lana, uno de los precursores de la aeronáutica³²⁵. Antes que ellos es conocido el ensayo que realizó sobre la materia Leonardo da Vinci (*Códice del vuelo de las aves*, 1505). Como Leonardo, nuestro capuchino opinaba que la ingeniería aplicada al vuelo debía inspirarse en la naturaleza; la diferencia es que Leonardo se inspiraba en las alas de los murciélagos mientras que en *El ente* se propone como modelo el águila. Los paralelismos son aún más acusados en el asunto de la

³²⁰ *El ente dilucidado*, 540.

³²¹ CARO BAROJA, *Ensayo sobre la literatura de cordel*. Barcelona: Círculo, 1988[1969], 177-178.

³²² CARO BAROJA, *Ensayo sobre la literatura de cordel*, 178.

³²³ “Por razón de la multiplicidad, porque unas paren a tres, otras a cuatro, otras a siete en Egipto, otra parió 22 de una vez, otra 36, otra 150, otra 164, y la Condesa de Holanda parió de una vez 366, como lo testifica Alberto Magno, Andreas Eborense, Gicciardino, Guerra y otros muchos” (*El ente dilucidado*, 315). José Antonio GONZÁLEZ ALCANTUD afirma que, a diferencia de otros, el relato de la Condesa de Holanda, es “absolutamente imaginario, cuya acción transcurre en la lejana Irlanda, fue publicado en el siglo XV, bajo el título *Caso raro y milagroso de una mujer que parió trescientos setenta hijos de un parto* (Monstruos, imaginación e historia. A propósito de un romance. En *Gazeta de Antropología*. 8 (1991).

Disponible en http://www.ugr.es/~pwlac/G08_08JoseAntonio_Gonzalez_Alcantud.html).

³²⁴ Y fue objeto de una edición parcial realizada por Alfonso Reyes titulada: *Si el hombre puede artificiosamente volar* (1676) / *con cuatro grabados de Marquerite Barciano*. Río de Janeiro: Graf. Villas-Boas, 1933. No obstante, este discreto encaja dentro de su ontología de lo invisible, donde apenas le quedaba sin tratar la cuestión del aire.

³²⁵ *Historia de la aeronáutica española*. Madrid: Prensa Española, 1946, 15-16. Una original perspectiva de la historia de la aviación en DYSON, Freeman. *Mundos del futuro*. Barcelona: Crítica, 1998[1997], 22 y ss.

propulsión: tanto Leonardo como Fuentelapeña admiten como imposible que un hombre pueda ejercer con sus brazos fuerza suficiente a un aparato volador³²⁶.

Porque volar, aunque teóricamente factible, es —en conclusión de Fuentelapeña— imposible a la luz del sentido común y de los precedentes. Aquí es donde el teólogo vence al científico, o lo que es lo mismo, el hombre *pío* y *cuerdo* al *curioso* y *temerario*:

*aconsejo a mis lectores que, no olvidando el título de píos, por el de curiosos, tengan piedad consigo y que, contentándose con sólo lo especulativo de la duda, dejen para los que mal se quieren la práctica de ella, pues sí es lícita estudiosidad al discursivo el querer apurar a la naturaleza y al arte los posibles, el querer experimentar los riesgos es loca temeridad para el hombre cuerdo*³²⁷.

No es casual, a mi modo de ver, que fray Antonio aluda a Ícaro al final de su tratado. Bien es cierto que lo hace como recurso retórico, ya que Fuentelapeña no quiere *volar* más allá por no imitarle también en el precipicio³²⁸. El giro empleado por nuestro autor revela los límites autoimpuestos en su discurso aunque, en momentos puntuales, como éste del volar, rozan una genuina curiosidad científica. El resultado es frustrante: la digresión sobre la aviación queda a la postre como un divertimento dentro de otro divertimento donde, además, se nos escamotea un hecho relevante: el autor de las alas no fue Ícaro, sino Dédalo, y éste sobrevive al experimento. En cierta forma, Fuentelapeña muestra una prudencia similar a la del legendario ingeniero, que desarrolla —y prueba— su invento, aunque sin abusar del mismo. En su discurso, Fuentelapeña alude a las leyes de la física fundadas en Arquímedes, y también avanza —sosteniendo que el aire es, como el agua, un fluido—, las de la aerodinámica³²⁹. También propone un ingenio concreto, y analiza sus elementos fundamentales (estructura, construcción, propulsión). Discute críticamente algunos inventos voladores, que considera falsos, y nos describe el paracaídas³³⁰. Pero renuncia a Dédalo, considerado hoy como paradigma clásico del científico moderno³³¹.

De hecho, *El ente* revela una historia de renunciaciones. Fray Antonio quiere ser azote de supersticiosos y ello motiva su obra. Veladamente, pone en entredicho la infalibilidad papal, aunque no se trate de una crítica ni moral ni teológica³³². Denuncia a los *más ignorantes o menos eruditos*, particularmente en lo que atañe a fantasmas, duendes y monstruos, y se mira en el espejo de los mejores científicos de su época como Juan Caramuel³³³. Pero, como creo haber destacado ya, Fuentelapeña se queda siempre un paso atrás, sujeto por las convenciones de su época y por el objetivo de su obra que, aunque erróneo, era bienintencionado.

³²⁶ Mucho más original parece la propuesta de Francesco de Lana, jesuita italiano antes citado quien, sólo seis años antes de la publicación de *El ente*, propone un aparato volador sujeto a cuatro esferas (*Prodromo overo saggio di alcune inventioni nuove*. Brescia, 1670). Fray Antonio no cita a ninguno de los mencionados, aunque a mi juicio, parece seguro que conoció —directa o indirectamente— la propuesta del genio italiano.

³²⁷ *El ente dilucidado*, 1818.

³²⁸ *El ente dilucidado*, 1836.

³²⁹ *El ente dilucidado*, 1800 y 1786, respectivamente.

³³⁰ *El ente dilucidado*, 1803 a 1805, y 1816, respectivamente.

³³¹ JACOB, François. *El ratón, la mosca y el hombre*. Barcelona: Crítica, 1998[1997], pág. 88 y ss.

³³² *El ente dilucidado*, 678 y 683, donde critica veladamente las dispensas papales y la elección de sucesores.

³³³ El manejo de la bibliografía por Fuentelapeña es asombroso por muchas razones. En primer lugar, por su volumen, ya que cita más de 300 autoridades diferentes. En segundo, porque no discrimina para su fin, ningún autor que considere relevante. Así, es posible encontrar desde clásicos paganos a la Patrística, pasando por escolásticos de distintas épocas y tendencias —a pesar de su predilección por escotistas como Rada y Delgadillo—. Cita autores jesuitas y jansenistas, como Del Río o el propio Jansen. Entre sus citas se encuentran exploradores y cartógrafos de toda nacionalidad. Conoce al detalle la bibliografía médica de todos los tiempos, desde Dioscórides a Laguna, pasando por Averroes, Avicena o Zacuto. Trae ejemplos tomados de naturalistas daneses, holandeses, italianos o españoles del Renacimiento. En tercer lugar, el manejo de autoridades en *El ente* sorprende por su tratamiento crítico, del que no se libran, por poner dos ejemplos significativos, ni Aristóteles ni Plinio el Viejo.

No obstante, si hay una incongruencia aparente en la obra de Fuentelapeña es la cita —única pero reveladora— a Descartes. En la línea de la anécdota referida a Salvador Ardevines, fray Antonio trae a colación una experiencia personal narrada por el filósofo francés en su juventud: el segundo de sus famosos sueños o revelaciones, origen introspectivo de su futuro *Discurso del método*. En el invierno de 1619, el padre de la ciencia europea tiene una serie de sueños que le hacen reflexionar sobre los límites de la percepción humana. Siglos después, Freud y Maritain elaborarán sendos estudios que, en última instancia, ponen en jaque la concepción del método científico moderno o, mejor, abren nuevas perspectivas sobre las inexploradas fronteras del conocimiento humano³³⁴. Fuentelapeña alude a ello como experimento acerca de las propiedades del aire, empleando a Descartes como una autoridad más. Independientemente de otras implicaciones, con esta cita fray Antonio quiere demostrar su falta de prejuicios sin necesidad de profundizar en las implicaciones del *Método*. De nuevo liminar, Fuentelapeña pisa pero no cruza la línea. El erudito venció finalmente al científico que no fue, pero, también, al moralista que sí quiso ser. Hubo de ser Feijoo un siglo después quien, con el latigo de la escolástica y de las nuevas luces, hostigara las mismas supersticiones que nuestro capuchino no acertó a desterrar³³⁵.

De poco cuerpo es el asunto, reconoce en el *Prólogo* fray Antonio, y *a la censura y corrección de los doctos* se somete en el colofón de su obra. Límites estrechos, autoimpuestos. Límites que se suman a los mayores errores de su planteamiento: tratar de desterrar una superstición con argumentos sutiles y escolásticos y, en última instancia, haber creído firmemente en la existencia de los duendes.

³³⁴ *Carta a Maxim Leroy sobre un sueño de Descartes* (1929), y *Le songe de Descartes* (1920), respectivamente. Véase, también, JAMA, Sophie. *La nuit de songes de René Descartes*. París: Aubier, 1998.

³³⁵ Duendes y Espíritus familiares. En *Teatro Crítico Universal*, III (1729), discurso 4; y Sobre los duendes. En *Cartas eruditas, y curiosas*. (1742), carta XLI.

V.- Edición de El Ente dilucidado

El Ente dilucidado

*Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y
cuales sean*

Por el reverendísimo Padre Fray Antonio de Fuentelapeña, ex provincial de Castilla³³⁶.

En Madrid. En la imprenta Real. Año de 1676³³⁷.

A costa del librero Calatayud, librero del Rey, y del librero Antonio Rodríguez de Cisneros.

³³⁶ *Dedícala al R^{mo} Padre fray Martín de Torrecilla, ex lector calificador y provincial de la misma Provincia de Capuchinos* [edición de 1676]. *Al muy ilustre señor el señor marqués de Laguardia, etc.* [edición de 1677].

³³⁷ *Año de 1677* [edición de 1677]

DEDICATORIA³³⁸

A N. Reverendísimo padre fray Martín de Torrecilla, ex lector, calificador y ministro provincial de esta de la Encarnación de Capuchinos de las dos Castillas.

Si el volver al César lo que es del César no es elección, sino duda, es obligación precisa y no gratuito don, poco viene a hacer mi afecto en dedicar a V.R. una obra, que por muchos títulos es suya, pues siendolo yo tanto, por súbdito y por la amigable veneración que le profeso, es preciso que lo hayan de ser también todos mis desvelos.

Además, que a quién se había de escoger por padrino de este parto, sino es a V.R., que tanta parte tiene en mis conceptos. Pues fecundo mi entendimiento de las singulares especies que ha logrado en la comunicación familiar de V.R. y en la lición fructuosa de sus libros, ha podido sacar hoy a luz, sino del todo perfeccionado a lo menos no del todo informe este discurso.

A las aras, pues, de V.R. le consagro y dedico afectuosamente, no para que logre en su aceptación aplausos, que le desvanezcan, sino para que consiga en su corrección enmiendas que le perfeccionen. Séale su autoridad de V.R. escudo que le defienda, pero séale también lima que le corrija, para que enmendado y favorecido a un mismo tiempo, salga a la plaza del mundo menos desaliñado y más seguro; de modo que ni la censura escrupulosa le pueda fundadamente morder, ni la maliciosa mordacidad se le atreva embidiosamente a deslucir.

Confieso que lo que principalmente me envió a emprender esta ocupación fue el ejemplo que V.R. nos da con su studiosidad continua, pues el ver que en los ratos desocupados de las obligaciones precisas, toma V.R. por alivio y por descanso el hacer sudar a las prensas (como se ve en las varias y eruditas obras con que ha enriquecido el Orbe Literario, sin perdonar lo sutil de las materias logicas, lo sólido de las filosóficas, lo precisivo de las metafísicas, lo ameno de las historiales, y lo profundo de las teológicas) fue para mí un estímulo tan superior que, sacudiendo la pereza de el discurso, traté de dar (a imitación de V.R.) alguna tarea al ingenio, en que lograrse los ratos que llamamos perdidos y excusase los inconvenientes que, según Ovidio, suelen experimentarse en el ocio.

*Adde quod ingenium, longa rubigine laesum
torpet, et est multo quam fuit ante, minus³³⁹.*

Pues dice que el más noble discurso sin actual ejercicio y cultura se esteriliza, y ociosamente ólgido en vez de fruto suele llevar malezas.

El segundo motivo que despertó mi solercia fue el querer hacer una obra que, ofrecida y dedicada a V.R., pudiese acreditar con el sudor el afecto. Pues (como dice Séneca) no merece créditos de agradecido quien, sin ver la cara a la fatiga, libra sólo en lo fortuito de la ocasión las muestras de obligación; pero si aquel que a costa de su desvelo solicita en obsequio del amigo las ocasiones:

Plus praestitit, qui fugientes occasiones secutus est, et alia atque alia captavit, per quae referre gratiam posset, quam quem sine ullo sudore gratum prima fecit occasio³⁴⁰.

Espero que en esta obra hallará V.R. a vueltas de lo provechoso, no poco de deleitable, pues apoyando los puntos fundamentales con las más floridas noticias que se hallan en las Selvas de los escritores naturales, he procurado unir lo gustoso con lo útil,

³³⁸ [Edición de 1676]

³³⁹ [OVIDIO, *Tristia*, 5:12]

³⁴⁰ [SÉNECA, *De beneficiis*, 7:14]

buscando (no sé si felizmente) aquel punto en que (según Horacio) consiste el mayor primor de la retórica: *Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci*³⁴¹.

Mas no por eso quiero se entienda me ha costado menos trabajo, ni que nadie se persuada, suda menos el ingenio, porque las materias vayan más floridas. Pues las argumentosas abejas no en otro que en las flores tienen su tarea y trabajo, y más cuando a vueltas de la cera, que útilmente nos alumbra, tratan de darnos juntamente la miel que nos saborea. Ramillete florido es este tratado, que en su fábrica me ha hecho segar con las flores la mirra, tanto que pudiera usurpar con Platón *in Cratillo* y en el libro 4 *De Republica* aquel apoteagma de Solón, *difficilia que plumbra*, pues me ha sido el empeño más arduo al paso que le he procurado hacer más apacible. *Daré flores Moab* dice Hieremías y la lección Tigurina lee *date alias Moab*; flores y alas son allí una misma cosa; y creo que en mi libro son también la cosa misma, o ya porque sus amenas erudiciones y doctrinas gustosas son flores que, necesitando para su perfección no solo de una pluma sino de todas las que componen las alas aún no satisfechas de la mía, van a pedir a la de V.R. (por mejor cortada) su última perfección, o ya porque impacientes con la tardanza de ir a sus manos, quieren ir volando a lograr en el patrocinio de V.R. todo su amparo. Vale.

Menor súbdito de V.R.
Fray Antonio de Fuentelapeña.

³⁴¹ [HORACIO, *Ars Poetica*, 343]

A³⁴² don Gonzalo Mesía, Carrillo, Portocarrero y Mendoza, marqués de la Guardia, señor de los estados de Santofimia y Madroniz, sus castillos y casas fuertes, del de Guadajira, el [de] Aragonesa y Ribera, gentilhombre de la Cámara del Rey nuestro Señor, su primer Mayordomo y Alcaide de los Reales Sitios del Pardo, Zarzuela, Balsaín y Buen Retiro, etc.

Estilo ha sido siempre (señor) el dedicar los libros a personas eminentes, para asegurar sus rumbos, tener segura su protección. Atendiendo pues, yo a esta loable costumbre, entre muchos eminentes y nobilísimos sujetos, que me requirió esta obra, para salir debaxo de su amparo, hice elección de la persona de V.S. cuya nobleza es tan castiza, tan noble y antigua, que casi no se le puede dar alcance, ya por parte del nobilísimo linaje de Mesía, ya por el celeberrimo de Carrillo, señores de la villa y castillo de Santa Eufemia, como aclaman los Nobiliarios e Historias de nuestra España. Y no se atreve mi pluma a emprender aún leves diseños de las proezas que han obrado los heroicos progenitores de V.S. lo uno, porque estos breves renglones no son capaces de semejante asunto; lo otro, porque sin duda procederá con mayor prudencia y acuerdo, venerando con silencio lo que eterna fama publica.

Solo digo, que la antiquísima y nobilísima Casa de V. S. ha comunicado nobleza a las mas ilustres de nuestra España, según consta de testimonios auténticos que se conservan en sus archivos.

Ha emparentado con ella la nobilísima Casa de los señores duques del Infantado, de los señores Almirantes de Castilla, de los señores marqueses de Almazán, de los señores condes de Altamira, de los señores duques de Feria, de los señores duques de Alba, de los señores condestables de Castilla, de los señores duques de Maqueda, de los señores duques de Nájara, de los señores marqueses de Mondéjar, de los señores duques de Béjar, de los señores condes de Paredes, de los señores marqueses de Aguilar, de los señores condes de Santa Gadea y Adelantados de Castilla, de los señores marqueses de Denia, duques de Lerma y Uceda, de los señores duques de Osuna, de los señores duques de Cardona, de los señores marqueses del Carpio, condes de Olivares, y duques de Sanlúcar la Mayor, de los señores duques de Sesar, de los señores marqueses de Carazena y Floresta, de los señores condes de Fuensalida, de los señores marqueses de Villafranca, de los señores duques de Arcos, de los señores duques de Alburquerque, de los señores marqueses de Montes Claros, de los señores condes de Montalbán, de los señores duques de Medinaceli, de los señores condes de Benavente, de los señores marqueses de Astorga, de los señores condes de Aguilar, de los señores condes de Coruña y del Villar, de los señores marqueses de Jódar, de los señores marqueses de la Algaba, de los señores condes de Osorno, de los señores duques de Gandía, de los señores marqueses de Estepa.

Y si es empeño (señor) del que hereda tanta nobleza, matizar el oro de ella con el vistoso azul del generoso proceder, mereciendo como propio el blasón, que por heredado pretende apellidarse ajeno (como dijo allá el otro Poeta:

*Qui genus iactat suum,
Aliena laudat*³⁴³.

V.S. atendiendo el que es más heroico volar a la excelsa cumbre de la nobleza con alas que crió el propio genio, que con las que sorteó la herencia, como ponderaba Ausonio:

*Pulchrius multo parari quam creari nobilem*³⁴⁴.

³⁴² [Dedicatoria en la edición de 1677]

³⁴³ [SÉNECA, *Hercules furens*, versos 340-341]

³⁴⁴ [AUSONIO, *Septem Sapientum Sententiae*, 5 (*Solon Atheniensis*)]

Ha procurado con lo excelso de sus obras merecer los ilustres timbres que le grangearon sus celeberrimos progenitores, manifestando siempre en sus acciones desinterés, prudencia grande, benignísima clemencia, celo ardiente de justicia, provecho del bien común y servicio promptísimo de su Rey.

Este es, señor, el motivo que me asiste, para ofrecer estos escritos, los cuales juzgo, que por salir debajo de la protección de V.S. conseguirán repetidas estimaciones. Nuestro Señor guarde a V.S. para amparo del bien común, y así lo dé justicia. En Madrid, etc.

De V.S. sus más afectos, Q.S.P.B.

Juan de Calatayud Montenegro.
Juan Antonio Rodríguez de Cisneros.

DÉCIMAS

Del reverendísimo padre fray Josef Arias,
hermano del Autor, religiosos de la Orden de
San Jerónimo, maestro jubilado y prior de
su convento de la ciudad de Ávila.

*En tus opiniones nuevas
da a entender la conclusión
que hábitos las ciencias son,
según las hace las pruebas:
tan fundado es cuanto llevas,
que a opinión no se limita,
antes ciencia lo acredita,
su modo de proceder;
pues no puede opinión ser
conclusión, que el miedo quita.
En todas ciencias previno,
ser tu ingenio tan cabal,
que es de todos natural,
y en cualquiera es peregrino:
tan superior le imagino,
que nada juzgo le empece;
antes queda, me parece,
de que es más que humano,
en que cuanto más le empeñas,
más tu ingenio se enriquece.
Cuestiones tantas revuelves,
(como es fuerza a tanto acudas)
que no sé, si lo que dudas,
admire, o lo que resuelves:
de todo te desenvuelves,
y en todo haces evidencia,
siendo entre duda y sentencia,
tan ninguna distancia,
aue el dudar de la ignorancia,
le copias de la advertencia.*

SONETO

De don Manuel Arias de Porres, hermano del Autor, caballero del hábito de San Juan,
comendador de las encomiendas de Yébenes y del Viso, y vicescanciller de su Religión.

*Los miedos que el temor ha introducido
de la ignorancia vana apadrinado,
solo tu discurrir por alentado,
bastante a desterrar del mundo ha sido.*

*¡O cuanto es a tu ingenio concedido!
Pues tu ingenio a los senos luz ha dado,*

DÉCIMAS

De don Gómez Arias y Porres, regidor
perpetuo de Medina del Campo y alcalde de
su fortaleza, hermano del Autor.

*Quien de tu ilustrado Ente,
viere el copioso raudal,
sin duda tu gran caudal,
coligirá, ilustre fuente:
de humana aquí te
desmiente
la novedad ingeniosa,
que hoy al mundo das copiosa,
pues un nuevo manantial,
muestra el ser, no natural,
sino fuente milagrosa.
Milagrosa, pues fecundas
el monte del dios Apolo;
y con un discurso solo
a todo el Parnaso inundas:
y a Elicon sus profundas
aguas, postre a tu corriente,
o corrida, las ausente,
pues mejorado el Parnaso,
logra ya, no del Pegaso
de peña, sí, mejor fuente.*

*donde tu melancólico reinado
tiene la lobreguez introducido.*

*Tantas dudas tu estudio desvanece,
y adornase sutil de especies tantas,
que a ser admiración tu estudio crece.*

*Pues como tanto en todo le adelantas,
triunfas tal de los miedos, que parece
que quitas miedos, no; sino que espantas.*

LICENCIA

Del reverendísimo padre fray Esteban de Cesena, ministro general de la Sagrada Religión de Menores Capuchinos.

Nos Fr. Stephanus a Caesena, Universi Ordinis Fr. Minorum Sancti Francisci Capuccinorum, Minister Generalis, licet immeritus, etc.

Praesentium virtute, et ad meritum sanctae obedientiae potestatem facimus, R.P. Antonio de Fuentelapeña, exprovinciali nostrae Provincia Castellae, Comisario, et Visitatori Generali Provinciarum Regni Siciliae, quatenus opus a se compositum, et ex commissione nostra ab idoneis viris visum, atque approbatum, cui titulus est, *Ens Dilucidatum*, et est prima pars, trypodis, phisico mathematicae, typis mandare valeat, servatis tamen servandis, in quorum sidem, etc. Datum Romae, die 10 Augusti 1675.

Fray Stephanus, Minister Generalis.

APROBACIÓN

Del reverendísimo padre M. fray Luis Tineo de Morales, predicador de su Majestad Católica, y Maestro General del Sagrado Orden Premonstratense.

M. P. S.

De orden de V.A. he visto un libro que se titula *El Ente Dilucidado*, compuesto por el reverendísimo padre fray Antonio de Fuentelapeña, provincial que ha sido de la sagrada religión de Capuchinos en su provincia de Castilla, y Comisario General y Visitador de las Provincias del Reino de Sicilia. No hay mayor recomendación del artífice que la misma obra, de donde tuvo su origen aquel mote antiguo, que comúnmente solían poner al pie de los efectos ingeniosos, *opus laudat artificem*, para que se vea, que los mayores Maestros no saben labrarse elogios, que no sea en fuerza de la verdad y de su modestia. Este escrito es tan singular, por el asunto de que trata, por el modo con que en él discurre, por la erudición con que le adorna, que la más rigurosa censura no le puede negar el no ser vulgar. Extremado ingrediente para una estimación bien fundada. Alabo el buen gusto de los escritores que, por el camino de lo exquisito, se hacen escándalo de los necios solicitando la aprobación de los entendidos. Quería el discreto Marcial, que sus libros en lo peregrino se pareciesen a las fragantes rosas en medio del rigor del enero, y a las sabrosas primicias del más temprano octubre, que influye a una hermosura nuevas recomendaciones lo extraordinario:

*Rara iuvant: primis sic maior gratia pomis,
hibernae pretium sic meruere rosae*³⁴⁵.

³⁴⁵ MARCIAL, *Epigrammata*, 4, 29, 3-4.

Donde muy de sazón notó el Farnavio breve y compendioso, *quo rara, cara*. Todas las cosas raras, caras, mucho cuestan y mucho valen; pero dichoso manjar, que por lo ajeno de lo común, está negado a paladares plebeyos. Y si en sentir del grande Tertuliano, hablando de los adornos femeniles, era prueba de superior policía en las damas de aquel tiempo, la novedad sola de las galas: *de raritate, et peregrinitate sola gratiam possident*³⁴⁶; mucha gracia se debe prometer en donde junto con lo singular de la inscripción del objeto, se halla el fondo, la sutileza, la claridad, con que todas las ciencias dan cuerpo, y alma a estos invisibles juguetes de la naturaleza, mucho más siendo tan fuera de lo que hasta ahora nos ha dicho, cuanta estudiosa tinta han sudado las contracifras más racionales de sus secretos. Yo, es cierto, que siempre había entendido, que estos entes tan nobles, eran espíritus malos de los que cayeron, como lo tienen todos, que parte de ellos quedaron en el aire y algunos habitaron en lugares terrestres; ni sé que hasta ahora haya habido quien lo haya dudado que estos espíritus caseros no sean tan nocivos y que sus empleos sean solo estas travesuras de poca monta, causando espantos y temores, tomando cuerpos fantásticos (porque ya en sentir de granísimos teólogos, fuera temeridad el decir que los ángeles tienen nada de cuerpo) eso puede atribuirse, o a la permisión divina como enseña santo Tomás, que dispone sea así para ejercitarnos en esta o en aquella forma, humillando nuestra soberbia; o también se puede reducir en buena teología a la naturaleza de ellos mismos que no son tan malos, ni tan perversos unos como otros, que no todos pecaron igualmente, y aunque todos sean enemigos del hombre, pero con muy diferente malicia, y mucho mas templada hostilidad³⁴⁷. Los latinos los significan por diferentes voces llamándolos, *spectra, lemures, larvae*, como lo trae el docto Covarrubias en su *Tesoro de la Lengua Castellana*, donde dice que la palabra *trasgo* se deduce del verbo *trasso*, que significa *perturbo molestia affero*³⁴⁸. Está lleno san Agustín de estas noticias en todos estos libros de *Civitate Dei*³⁴⁹, y otros muchos autores, así sagrados como profanos, aunque algunos hablan de las almas de los difuntos, y uno de los casos que trae el cónsul Plinio en aquella *Epístola* tan elegante que escribe sobre este punto, es de alta calidad³⁵⁰, y también los que refiere Alejandro de Alejandro de aquellos barrios de Roma³⁵¹. Un lugar de cantares tenía yo observado, que entendido liberalmente, me parece es muy deste intento: *En letulum, Salomonis, sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel, omnes tenentes pladios, et ad bella doctissimi, vaius cuius que en sis super femur suum propter timores nocturnos*³⁵². Que sean estos temores nocturnos sin duda, que en esto, con mucho fundamento de Padres y Expositores, se pudiera muy bien hacer alusión a estos espíritus inquietos y traviesos que sólo sirven de molestar burlando de noche; para los que les abstraigo ahora, si huyen de la espada, previno remedio tan majestuoso la sabiduría de Salomón. Los jurisconsultos están fijos en esto, de donde se ha experimentado, que las casas que padecen estos inconvenientes, se desalquilan jurídicamente, siempre a favor de los inquilinos. El señor presidente Covarrubias en sus *Varias*³⁵³ dice que deste género se ofrecen muchos pleitos en la chancillería de Granada, donde junta cuanto hay que decir sobre esta materia. Ahora vemos que ya toda esta filosofía se jubila y que se descubren otros rumbos tan diferentes, que es lo que dice Séneca, *nondum est occupata veritas*, que cada día los ingenios discurren más y adelantan más³⁵⁴. Pero quien leyere el título de este libro y viere las noticias recónditas que de todas facultades le acompañan, con razón podrá decir

³⁴⁶ TERTULIANO, *De cultu feminarum*, 7.

³⁴⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I pars, articulus 1, quaestio 114, § 4.

³⁴⁸ COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana*, lib. 8, ca. 16.

³⁴⁹ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XVIII, 18.

³⁵⁰ PLINIO EL JOVEN, *Epistulae*, VII, epigr. 27.

³⁵¹ ALEJANDRO DE ALEJANDRO, *Genialium dierum*, lib. 5, geni. C a F, ant. 3.8.

³⁵² *Cantar de los Cantares* 3:8.

³⁵³ COVARRUBIAS Y LEYVA, Diego de. *Variarum resolutionum ex iure*., lib. 4.

³⁵⁴ SÉNECA, *Epistulae morales*, 33, 11. Cap. 6, *ubi multi. et prae. clara de sacre*.

que, o fue para o tentar las fuerzas del ingenio (capricho inimitable, según el Policiano de ventajosa pluma) o que tiró el Autor a ocupar todas las ideas a las cuestiones quodlibéticas salmantinas. De la undosa y cristalina Clitumno fuente tan celebrada de los antiguos, pondera el cónsul Plinio que, con ser tan admirable por su oculta virtud este líquido tesoro de las entrañas de la tierra, mucho más se realza su nobleza, por las inscripciones y epigramas, que escritas en las columnas que adornan su distrito son raudales numerosos de erudición, que sirven de perenne celebridad a su nombre³⁵⁵. Pocos saben lograr este nuevo linaje de felicidad estudiosa, como el reverendísimo padre Fuentelapeña, fuente que ha sabido crecer a lo principal la estimación de lo acesorio. Ni es lo menos que admirar, ver que empresa tan laboriosa haya podido executarse tan exactamente en medio de la continua fatiga de su estado. Aquí muy bien se verifica el sentimiento del Poeta: *Non iacet in molli veneranda scientia lecto*³⁵⁶.

Nunca estas cosas se alcanzan menos que a mucho desvelo y trabajo, en cuya consideración y por no hallar en esta obra doctrina que desdiga de nuestra Santa Fe Católica y buenas costumbres, juzgo merece la licencia, que a V.A. suplica, para darse a la estampa. Así lo siento, salvo, etc. En este de N.P.S. Norberto. Madrid, y Febrero 10 de 1676.

M. fray Luis Tineo

LICENCIA DEL ORDINARIO

Nos el doctor don Francisco Forteza, abad de San Vicente, dignidad en la Santa Iglesia de Toledo, y vicario desta villa de Madrid y su Partido: por el presente y por lo que a Nos toca, damos licencia para que se pueda imprimir el libro intitulado *El Ente Dilucidado*, escrito por el reverendísimo padre fray Antonio de Fuentelapeña, religioso capuchino. Por cuanto nos consta no tener cosa contra nuestra Santa Fé Católica y buenas costumbres. Dada en Madrid a 22 de Febrero de 1676 años.

D. Francisco Forteza.

Por su mandado: Juan Bautista Sanz Bravo.

CENSURA

Del reverendísimo padre fray Diego de Salazar Cadena, de la Sagrada Religión de la Santísima Trinidad, Redención de Cautivos, maestro de la Universidad de Salamanca, predicador de su Majestad, y ministro del religiosísimo Convento de Madrid.

Ave María.

De orden del ilustrísimo señor don Francisco Forteza, obispo electo de Zaragoza, en el Reino de Sicilia, he visto un libro intitulado *El Ente Dilucidado*, compuesto por el reverendísimo padre fray Antonio de Fuentelapeña, provincial que ha sido de esta Provincia del Orden de nuestros Padres Capuchinos. Y habiendo admirado el asunto y visto con especialidad lo que trata, hallo que además de lo raro, docto, sutil e ingenioso, no tiene cosa contra nuestra Santa Fe Católica y buenas costumbres; y así soy de parecer, puede V.S. Ilustrísima darle la licencia que pide para la Imprenta, salvo, etc. En este Convento de la Santísima Trinidad, Redención de Cautivos. Madrid, 20 de Febrero de 1676.

Fray Diego de Salazar y Cadena, ministro.

³⁵⁵ PLINIO EL JOVEN, *Epistulae*, VIII, 8.

³⁵⁶ [Máxima latina atribuida a Ovidio]

SUMA DEL PRIVILEGIO

Tiene privilegio de su Majestad, por tiempo de diez años, el reverendísimo padre fray Antonio de Fuentelapeña para poder imprimir este libro intitulado *El Ente Dilucidado*, como más largamente consta de su original, despachado en 4 de marzo del año de 1676³⁵⁷.

³⁵⁷ [Adición a la *Suma* en la edición de 1677: *del cual tienen cesión con los despachos necesarios, Juan de Calatayud Montenegro y Juan Antonio Rodríguez de Cisneros, libreros*]

FE DE ERRATAS³⁵⁸.

Pág. 2. col. 1, línea 22, previenen, provienen.

Pág. 15, col. 1, línea 63, calor, lee color.

Pág. 37, col. 2, línea 1, vaya, baja.

Pág. 40, col. 2, línea 40, color, calor.

Pág. 41, col. 2, línea 20, verifica, vivifica*.

Pág. 50, col. 1, línea 24, arrojan, arrogan*.

Pág. 73, col. 1, línea 13, puntas, puntos.

Pág. 75, col. 2, línea 46, septenio, seteno.

Pág. 100, col. 2, línea 21, forma de, formada.

Pág. 109, col. 2, línea 26, reraido, reratido*.

Pág. 110, col. 1, línea 33, na, una*.

Pág. 112, col. 1, línea 21, y, el*.

Pág. 122, col. 2, línea 2, de, a*.

Pág. 256, besuyo, bejuco.

Pág. 276, col. 2, línea 22, pien, bien.

Pág. 324, col. I, línea 12, penetrar, penetrarle.

Pág. 326, col. I, lín. 29, aadical, radical.

Pág. 339, col. 1, línea 3, vive, bebe*.

Pág. 345, col. 1, línea 34, calor, color*.

Pág. 375, col. 1, línea 6, hasta, ésta*.

Pág. 410, col. 2, línea 40, instarás, añádese, que Aristóteles definió la respiración, es atracción del ayre*.

Pág. 411, col. 2, línea 15, concibiendo, conteniendo*.

Pág. 438, col. 1, línea 10, aya, no aya*.

Pág. 450, col. 1, línea 32, material, material al*.

Pág. 465, col. 2, línea 18, indispensable, dispensable*.

Este libro, intitulado, *El Ente Dilucidado, discurso único, novísimo, que muestra hay en la naturaleza animales irracionales invisibles, y cuáles sean*, compuesto por el reverendísimo Padre fray Antonio de Fuentelapeña, con estas erratas, corresponde a su original. Madrid, y junio 6 de 1676.

Licenciado don Francisco Forero de Torres.

SUMA DE LA TASA

Tasaron los señores del Consejo Real este libro intitulado *El Ente Dilucidado* a seis maravedís cada pliego, el cual tiene sesenta pliegos, sin principios, ni tablas, y a este precio mandaron se venda, como más largamente consta de su original, despachado en el Oficio de Diego de Ureña Navamuel. En Madrid a 9 de junio de 1676.

³⁵⁸ [Con * las correcciones excluidas de la *Fe de erratas* de la edición de 1677]

PRÓLOGO

Maravilloso es Dios en sus obras como dice el Psalmista, pues siendo unas preguntas de su poder, otras de su sabiduría, otras de su providencia, otras de su hermosura y otras de otros atributos, en todas se retrata parte de aquella naturaleza sobreinteligible, resplandeciendo sensiblemente en cada una de ellas alguna centella de su inefable perfección, y por eso David, contemplando en esas esferas diáfanas la hermosura celestial, transportado a más alto conocimiento, vino a barruntar algún tanto la gloria soberana de Dios: *Coeli enarrant gloriam Dei*. No de otra fuente, que san Agustín, queriéndonos elevar a la contemplación de las divinas perfecciones, dándonos por libro espiritual el cuaderno de toda la naturaleza, en cada criatura nos ofrece un capítulo de celestial sabiduría: *Interroga mundum, interroga omnia, etc.*

Pero aunque todas las criaturas y obras de las soberanas manos nos sean motivo de conocer, alabar y venerar a nuestro Dios, mucho más lo son las extraordinarias, que las comunes y tanto más cuanto, por menos practicadas (siendo la novedad estímulo gustoso del conocimiento), nos pica la atención para rastrear el Autor soberano, cuando las comunes, por ordinarias, no deben a nuestra curiosidad la menor reflexión.

¿Qué otra causa es el no admirar con especial agradecimiento el cotidiano nacimiento hermoso y benéfico del sol? Sino que como le vemos cada día, o no le reparamos atentos, o le miramos más como habitual deuda de la naturaleza, que como beneficio actual del Criador: si no viéramo[s] tal vez alguna monstruosidad en la naturaleza humana, creyéramos que era indefectible su perfección y no halláramos motivos para agradecer a Dios la integridad con que fuimos nacidos.

En fin, nada sale a luz monstruoso que no sea una luz de aquella altísima providencia con que, alumbrando nuestra ceguedad, quiere en todo ser conocida y venerada; y por eso el mismo san Agustín, como tan ilustrado, no tuvo por diligencia ociosa el mostrarnos en su *Ciudad de Dios* antes las extravagancias admirables de la naturaleza que sus primores: y aquél gran maestro de espíritu fray Luis de Granada, en su *Símbolo* entrándonos por los más ocultos senos del mar y por las entrañas mas recónditas de la tierra, nos fue enseñando lo mas prodigioso de la varia y fecunda naturaleza, para subirnos de allí más seguramente al conocimiento y amor del Soberano Artífice.

¡Oh, quiera su Magestad, que yo acierte a imitar parte del espíritu, con que escribieron varones tan santos y a que procuro seguirles en dar a la estampa la extravagante jerarquía de unos animales que, o por invisibles hasta ahora han vivido ignorados, o por ignorados, no han sido hasta ahora perfectamente conocidos!

A la luz digo saco hoy los que dos veces oscuros, han perseverado por tantos siglos escondidos, ya a nuestra vista por las tinieblas de su ser y ya a nuestro conocimiento por la obscuridad de nuestra especulación; siendo empeño a mi ver nada inútil, si Colón de climas más ocultos, acertase en este discurso a servir a la majestad de la naturaleza con un nuevo orbe descubierto; esto es, acertase a descubrirla tantos y tan extravagantes vasallos, como hasta este punto han estado desconocidos. Y principalmente será sin duda empeño fructuoso, si con esta inventiva lograse el dar a los ingenios motivos nuevos, de admirar el inescrutable poder divino, en el nuevo género de criaturas, que sacadas a luz, de lo oscuro de su invisibilidad, hacen brillar y campear más la Soberana Mano.

Y finalmente, si lograse el desterrar del común concepto los horrores que naturalmente cabían las cosas de la otra vida; persuadiendo a todos, que los trasgos, fantasmas y duendes, no son como se juzgan, demonios, ni otra cosa espiritual, sino solamente unos animales irracionales o unos engendros naturales vivientes sensitivos, y nada ofensivos, ni dañosos; creo que no habré totalmente malogrado el fin, pues no es poco beneficio ni corto empeño, desterrar del común sentir una tan bien recibida, cuanto horrorosa tradición.

No niego yo, de ninguna manera, que los espíritus buenos y malos, y las almas separadas, malas y buenas, tal vez y aún muchas veces por permisión divina, se aparezcan en cuerpos asumptos; lo que afirmo es que estos que comúnmente llamamos duendes, trasgos o fantasmas, y que tal vez se sienten en algunas casas y no hacen más daño que un poco de ruido, y otras travesuras meramente materiales, no son espíritus o cosas de la otra vida como se cree.

Este será, pues, el sujeto de mi discurso, este el asunto único de mi nueva cuestión, que si bien no dudo podrá correr fortuna en el juicio de algún ingenio borrascoso y al contentadizo; no obstante le arrojo a la censura fiado en que también hay censores bonancibles que, ajenos de alteradas afecciones, saben dar tranquila acogida o puerto benévolo aún al más errante y derrotado escritor.

De poco cuerpo es el asunto, no lo dudo, pues es invisible; pero si el grandioso ingenio de Homero, tuvo por empleo singular el componer un tratado entero del mosquito; y el del grande Ovidio, el hacer todo un discurso de la pulpa, lo juzgo por relevante empeño; y lo mismo fray Luis de Granada el escribir de propósito la república de las abejas; y Luciano de la mosca, porque siempre se ha tenido por ingenio más estimable y por artificio más ingenioso, el que tiene menos de materia, como de las obras la naturaleza, lo dijo san Ambrosio, siendo el mío, por lo menos material o corpulento, sobre todos los referidos (pues estos, a lo menos, tienen cuerpo visible, y son sujetos practicados y conocidos) no dudo podrá lograr entre los curiosos ingenios alguna aceptación.

Bien creo que llevará esta obra muchos defectos, que fuera mal fundada presunción el pensar lo contrario, cuando ninguna, que sin ejemplar en que apoyarse, se fabricó en el mundo, dejó de tenerlos muy crecidos. ¿Quién en páramos no trillados quiso abrir la senda primera, que tal vez, o muchas veces no errase el pretense camino? Y ¿cuál fue inventor de nueva arte que en ella no dejase mucho que perficcionar a los venideros? Con que no se podrá extrañar justamente los descuidos de mi idea y más, si se me toma a cuenta de los yerros, el haber caminado sin guía, y el haber abierto camino para que otros sin tropiezo le puedan proseguir.

La materia ya se ve cuán estéril es, pues apenas tiene el invisible cuerpo de un trasgo, materia; el circo también es limitado, pues se reduce a los cortos términos de una cuestión sola, con que precisamente para no pasar los cotos habrá de volar con piguelas la pluma o habrá de correr con trabas el ingenio: no obstante espero que, sin exceder los límites prescriptos, no los cotos limitados, daré bastante cuerpo a los duendes, pues además de los argumentos científicos, que son las primeras basas del edificio, traeré algunas noticias curiosas, por segundas pruebas, que si no fueren apoyos irrefragables a la duda serán a lo menos gustosas confirmaciones que la apoyen y que juntamente manifiesten con variedad apacible, el primor de la naturaleza, o por mejor decir el poder soberano de su Autor.

Y porque de las secciones (que son los fundamentos radicales deste edificio) resultan sin violencia algunas dudas sazonadas y nada comunes; también las iré disputando en su lugar debido, para que sirviendo a la sentencia resolutive de la cuestión, de interlocutorias sentencias, vayan fructuosamente aliviando y divirtiendo la atención de los lectores, y al mismo tiempo les vayan apoyando la resolución principal.

El estilo no será limado, porque no le quiero diminuto, y parece dificultoso quede entera la inteligencia de la materia, si anda la lima en el estilo muy oficiosa; además, que siendo argumentoso este discurso, no fuera muy fácil, ni aún muy práctico, conciliar con la metafísica la retórica; contentáreme con usar de los términos más propios e inmediatos, sino que ya en algunas materias que lo pidan, use de algunos rebozos por honestos o de algunos círculos por revocados, queriendo en las materias menos puras, quedar antes menos entendido que parecer sobradamente explicado; si bien los teólogos en las materias morales de matrimonio, de lujuria y en otras, no usan de diferentes términos que de los que explican y declaran el asunto, sin que por eso se les pueda arguir de inmodestos; pues como

dijo san Pablo para los limpios y castos todas las cosas son tales: *Omnia munda mundis*³⁵⁹, y san Agustín en la *Ciudad de Dios*, habiendo de escribir semejantes materias, dijo: *Qui ad has literas impudicus accedis, culpam refugiat, non naturam; facta denotet suae turpitudinis, non verba nostra necessitatis*³⁶⁰.

Intento tuve de sacarlo a luz en idioma latino; pero esto que en otro tiempo fuera diligencia precisa por lo limitado y menos limado de nuestra lengua, hoy que purificada en el estilo, y estilada y practicada en el orbe, ha llegado a merecerse el título de universal y de elegante, como vemos en las muchas naciones que la usan, y en los innumerables libros que con envidia de la griega y latina la acreditan y enriquecen; fuera afectación, más que necesidad el facerle en lengua ajena, y más cuando siendo el inmediato fin que se pretende, el desterrar los horrores que causan las fantasmas por mal entendidas, se hace forzoso el haber de facerle en la propia, puesto que sólo esa entienden los que, por más ignorantes o menos eruditos, necesitan más de semejante desengaño.

Y si me dijeren, que este opinamento o cuestión es una novedad nunca vista y contra el común concepto, y por eso mal pensada: respondo que ninguna opinión hay que no fuese en algún tiempo contra el común sentir y que no fuese novísima en su principio, sin que por eso mereciese censuras, antes bien repetidos aplausos, además que fuera sentir menos bien de Dios, el creer está ya todo el orbe literario descubierto y apurados por los antiguos, los minerales todos de las ciencias; pues siendo los tesoros de la Sabiduría Divina tan inmensos, cuanto justísima su providencia, ni ésta puede repartirlos sin equidad soberana, ni aquéllos pueden limitarse a sólo un período del tiempo; con que siendo todos los hombres igualmente hijos y hechuras de sus manos, fuera providencia limitada, si enriqueciendo a los primeros, con todos los tesoros de su sabiduría, nos dejara totalmente pobres a los hijos segundos y a los terceros.

En fin, concluyo con decir que todo este discurso (que en sólo una cuestión descubre parte del poder de la naturaleza) es una parte sola de la primera, de tres que con título de *Trípode Físico Matemática*, me han pedido dé a la estampa, habiéndome obligado después a ésta segregación, el deseo impaciente o ruego repetido de los mismos a quien en uno y otro debo obedecer, con que si esta primera muestra no fuera mal admitida de los lectores pasaré desde luego a dar enteramente satisfacción a los amigos, dando cuanto antes complemento entero a esta obra, y a otras. Vale.

³⁵⁹ SAN PABLO, *Epistola a Tito*, I, 15.

³⁶⁰ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIV, cap. 27.

ÍNDICE³⁶¹ DE LAS SECCIONES, DUDAS Y DIFICULTADES
La *n* dice el número marginal³⁶².

Cuestión única, en que se prueba que hay animales invisibles, y que por la mayor parte lo sean, los que se llaman duendes, trasgos o fantasmas.

Sección I. En qué se dificulta si hay animales que se produzgan de la putrefacción, nº 1.

Sección II. Si pueden darse en la naturaleza animales invisibles, nº 36.

Duda I. Si los dichos monstruos son verdaderos hombres, nº 121.

Duda II. Si los dichos monstruos son capaces de la salud eterna, nº 144.

Duda III. Quiénes deban decirse monstruos, los dichos o nosotros, nº 150.

Duda IV. Cuál sea la más perfecta estatura, la gigantea, la pigmea o la mediana, nº 165.

Duda V. Si la estatura humana va siendo menor cada día, nº 180.

Duda VI. Cuáles sean los términos de magnitud, y de parvidad en la humana estatura, nº 205.

Duda VII. Cuál sea de los sexos el más perfecto, el masculino, el femenino o el hermafrodita, que los abraza ambos, nº 226.

Duda VIII. Cuáles sean las causas de los monstruos, nº 241.

Duda IX. De dónde venga el quedarse en algunos hombres la cabeza embebida en el cuerpo, nº 269.

Duda X. De adónde venga el que algunos carezcan de la parte anterior y posterior de la cabeza, nº 270.

Duda XI. De adónde venga la monstruosidad del hermafrodítico sexo, nº 276.

Duda XII. Si el hermafrodita en quien prevalecen con igualdad los sexos, podrá casarse a un mismo tiempo con un hombre, y con una mujer, nº 279.

Duda XIII. Si a lo menos podrá casarse sucesivamente con dos de diferentes sexos, nº 298.

Duda XIV. De a donde venga la monstruosidad de los partos, nº 312.

Dificultad I. Si los partos de cinco meses pueden ser felices, nº 323.

Dificultad II. Por qué suele nacer la criatura al séptimo mes, nº 324.

Dificultad III. Por qué en el octavo mes suele ser el parto más infeliz que en el séptimo, nº 345.

Dificultad IV. Por qué en Egipto son de vida los partos ochomesinos, nº 347.

Dificultad V. De la multiplicidad de los partos, nº 349.

Dificultad VI. Si podrá una mujer parir cada día de todo el año, nº 358.

Dificultad VII. De adónde procede el nacer los niños muy adelantados, nº 360.

Dificultad VIII. Cuáles sean las edades del hombre, y de qué proceda su variedad, nº 377.

Dificultad IX. Cuál sea el tiempo de la animación de la criatura, nº 384.

Dificultad X. Cuál se haya de tener por primogénito, de dos que se hallan en el vientre de la madre, que murió antes de parir, nº 411.

Duda XV. Si podrá un hombre preconcebir de sí mismo, nº 417.

Duda XVI. Si las mujeres pueden convertirse en hombres, y al contrario, nº 454.

Dificultad única, nº 467.

Duda XVII. Si el tener una mujer abundante leche en los pechos, es argumento contra su virginidad, y pureza, nº 474.

³⁶¹ [Incluido en la edición de 1677]

³⁶² [De este índice se han eliminado las referencias a la foliación de la edición de 1677]

Duda XVIII. Si podrá una doncella concebir inculpablemente, y sin pérdida de la formal, y material virginidad, y sin corrupción de la estrechez nativa, nº 486.

Duda XIX. Si podrá una niña concebir estando en el vientre materno, nº 507.

Duda XX. Si la integridad virginal en las mujeres puede perderse naturalmente, sin que intervenga acción de agente extrínseco, nº 515.

Sección III. Si dichos animales sean los que comúnmente llamamos duendes, trasgos o fantasmas, nº 543.

Subsección I. Hácense algunas suposiciones, nº 543.

Subsección II. En que se pone la conclusión, y se prueba negativamente, nº 550.

Subsección III. Pruébese de otro modo nuestra conclusión, nº 580.

Subsección IV. Prosíguense otras pruebas, nº 591.

Subsección V. En que satisface a las objeciones, nº 601.

Objeción I. Que los duendes son demonios, nº 601.

Objeción II. Que los duendes son hombres, nº 700.

Instancia I. Que los duendes tienen figura de religioso, nº 722.

Instancia II. Que los duendes hablan, nº 727.

Instancia III. Que tienen al parecer los duendes discurso, nº 740.

Objeción III. Que si los duendes fueran animales, y no espíritus, habrían de comer, nº 839.

Objeción IV. Si fueran animales habrían de beber, nº 871.

Objeción V. Si fueran animales habrían de respirar, dormir, y excrementar, nº 887.

Objeción VI. Si fueran animales habrían de tener composición de tales, nº 909.

Objeción VII. Si fueran animales tuvieran sentidos, nº 916.

Objeción VIII. Que los duendes hacen violencias, y oprimen los dormidos, nº 931.

Objeción IX. Si los duendes fueran animales murieran, nº 938.

Subsección VI. Resuélvense algunas dudas conducentes a la inteligencia de lo dicho en esta sección 3 y en ella prometidas, nº 943.

Duda I. Si los brutos pueden obrar por fin, nº 944.

Duda II. Si los brutos tienen imperfecto juicio, y discurso, nº 958.

Subquaestio³⁶³ I. Si en el sentido interno del hombre puede haber discurso, nº 1046.

Subquaestio II. Si en el apetito sensitivo del hombre considerado, independiente de la voluntad puede haber pecado, nº 1056.

Duda III. Si el alimento es *simpliciter* necesario al viviente, nº 1069.

Duda IV. Si en la naturaleza hay algún manjar o bebida, que pueda alargar la vida más de lo que había de durar, nº 1083.

Duda V. Si puede el hombre pasarse más de nueve días sin comer, nº 1108.

Duda VI. Cuál sea la razón de pasarse sin comer mucho tiempo, nº 1136.

Duda VII. Cuál aflija más, el hambre o la sed, nº 1155.

Duda VIII. De a dónde venga el no tener sed, no sudar, ni escupir, nº 1246.

Duda IX. En cuál de los dos tiempos, Invierno o Verano, tiene el estómago más calor, nº 1250.

Duda X. Si el calor natural del animal consume el húmedo radical, nº 1267.

Duda XI. Si el animal muere *ab intrinseco*; esto es, si muere por las causas que tiene dentro de sí, nº 1280.

Duda XII. Si puede el animal morir sin enfermedad médica, nº 1296.

³⁶³ [En las ediciones originales *Subquesito*. Lo sustituimos por *Subquaestio*]

Duda XIII. Si puede un hombre dormir naturalmente muchos años continuos, nº 1306.

Duda XIV. Como los peces y ánades se conservan sin morir en el agua, nº 1335.

Respuesta I. Cómo una cítara se toca a vista de otra, nº 1401.

Respuesta II. Cómo un enfermo purga con la purga que ve tomar a otro, nº 1407.

Respuesta III. Cómo el cadáver derrama sangre a vista del matador, nº 1419.

Respuesta IV. Pónense las causas de otras maravillas, nº 1452.

Respuesta V. Dase la razón de otras cosas raras, nº 1470.

Respuesta VI. Cómo enriquece el lobo al hombre que mira, nº 1480.

Respuesta VII. Danse las causas de otras cosas extraordinarias, nº 1481.

Respuesta VIII. Cómo la rémora detiene un navío, nº 1487.

Respuesta IX. Resuélvense otras maravillas, nº 1508.

Respuesta X. Cómo se debe entender la virtud magnética, nº 1513.

Respuesta XI. Cómo persistan sin morir los que habitan la isla Memonia, nº 1523.

Sección IV. De las causas de los duendes, nº 1555.

Subsección I. Cuál sea la causa material de los duendes, nº 1555.

Subsección II. Cuál sea su causa formal, nº 1574.

Subsección III. Cuál sea su causa eficiente, nº 1578.

Subsección IV. Cuál sea su causa final, nº 1601.

Subsección V. Cuál sea su definición, nº 1617.

Subsección VI. En que se resuelven algunas dudas originadas de las pasadas secciones, y especialmente desta última, nº 1622.

Duda I. Si los duendes pueden engendrar otros duendes, nº 1622.

Duda II. Si naturalmente puede engendrarse en el cuerpo humano algún duende, nº 1646.

Duda III. De qué causas procede el hallarse en el humano cuerpo algunos animales, nº 1677.

Duda IV. Si puede naturalmente engendrarse fuego en el humano cuerpo, nº 1721.

Duda V. Si los duendes pueden naturalmente elevarle en el aire, y sostenerse en él, nº 1743.

Duda VI. Si el hombre puede artificiosamente volar, nº 1780.

Cuestión única en que se prueba que hay animales invisibles, y que por la mayor parte lo sean los que se llaman duendes, trastos o fantasmas

Oculto dificultad es la que al presente averiguar pretendemos, y tan novísima, que ni aun en términos equivalentes (y mucho menos formales) se ha tocado hasta ahora por algunos, y así confieso que es ardua y difícilísima su resolución, y totalmente secreta. Porque ni podemos seguirnos por las pisadas de los mayores, ni aunque se experimenten los efectos de dichos trastos: no por eso se descubre en ellos bastantemente la causa; y así la habremos de rastrear de la razón, de símiles, conjeturas, y congruencias. Por lo cual me ha parecido conveniente dividirla en varias secciones, como le sigue.

SECCIÓN PRIMERA

Es que se dificulta si hay animales que se produzcan de la putrefacción

1.- Respondo afirmativamente. Esta conclusión la suponen como cierta los filósofos comúnmente, como se puede ver en Suárez³⁶⁴, Francisco Mateo Fernández Bejarano en sus *Meteoros*³⁶⁵ y otros muchos; y se prueba lo primero, porque así parece que consta de los animales insectos, de los cuales unos se engendran en la misma tierra de la humedad que dejan en ella las inundaciones y lluvias, podriéndose con el calor. Otros se engendran en las maderas, otros en las hojas, otros en las frutas, otros en las carnes muertas y otros en los animales vivos, así de la tierra como del agua; en el queso podrido se crían gusanos; en el trigo y cebada, el gorgojo; en las habas, piojo; en las lentejas, un animal que se llama midas; en las lanas, polilla; en la madera, carcoma; en la cera, un animal que se llama ácaro; en el cuerpo humano, no sólo lombrices, sino como refieren muchos autores, gusanos, ranas, lagartijas, salamanquesas, ratones y otros animales varios, *sed sic est*, que muchas de estas cosas no parece pueden venir de otro principio que de la putrefacción de la tierra, madera, queso, humores, alimento; *ergo etc.*

2.- Pruébese lo segundo, porque muchos de dichos animales por una parte no provienen por verdadera generación de vivientes o coito de macho y hembra, pues muchos de ellos no suponen otros de su naturaleza en la materia en que se crían; y por otra no se crían en dichas materias, sino cuando éstas están podridas o se corrompen, como la experiencia lo enseña; *ergo etc.*

3.- Y finalmente, pruébese lo tercero *quasi a priori*: no puede haber duda, que cuando los miscibles se pudren que se alteran, ni que la alteración dispone el sujeto para la corrupción de la forma; y que en lo natural no puede haber disposición en el sujeto para la corrupción de la forma preexistente, sin que por el mismo caso se introduzca en dicho sujeto disposición para nueva forma, pues la materia, en la mejor opinión de filósofos, no puede naturalmente existir sin alguna forma, *sed sic est*, que puede suceder muchas veces que por la mutua acción y repasión de los agentes y pacientes se introduzca en la materia que se pudre o corrompe última disposición para forma sensitiva, pues en lo dicho no hay repugnancia alguna, antes bien es conforme a millares de experiencias y buena filosofía; y por otra parte no puede en lo natural estar un sujeto últimamente dispuesto para una forma, sin que *eo ipso* esta se introduzca en él como lo tienen todos; *ergo etc.*

4.- Podrá oponer alguno lo primero de la putrefacción no puede venir generación de animales que se distingan en especie a los mencionados en la primera prueba y se distinguen en especie; *ergo etc.* Pruébese la mayor: la putrefacción siempre proviene por extinción del calor nativo, a causa del calor extráneo; luego de la putrefacción no puede venir generación de animales *specie diversos*. Pruébese esta consecuencia de una única causa, no pueden venir más que una especie de efectos; y así vemos que, de golpear o herir con el eslabón, el pedernal se engendra fuego, del movimiento de las ruedas del carro se engendra fuego, del estregar un palo de higuera con otro se engendra fuego, del golpe de una piedra con otra se engendra fuego, etc., que son todos de una especie, sólo porque la causa es una; *ergo etc.*

5.- Ni basta decir, que aunque la putrefacción es interito o extinción y por consiguiente una, pero que la materia es diversa: no basta digo, porque la materia está de suyo indiferente para diversas formas; y así, siendo el agente uno en especie, no producirá efectos diferentes en especie, como queda demostrado en el fuego; *ergo etc.*

³⁶⁴ SUÁREZ, Francisco. *Metaphysicarum disputationum*, quaest. 18, sec. 2, nº 27.

³⁶⁵ FERNÁNDEZ BEJARANO, Francisco Mateo. *Quaestiones super quator libros Meteororum Aristotelis*, cuest. 3, art. 17.

6.- Respondo lo primero que la putrefacción no es causa eficiente de dichos animales como parece suponerlo el argumento en la paridad del fuego o calor, cual empero sea causa eficiente de los dichos diremos en otra parte.

7.- Respondo lo segundo que cuando de la putrefacción de diversos mixtos se engendran diversos animales, como de los cadáveres de los animales gusanos, de estiércol del caballo escarabajos, de las gotas grandes que por el estío suelen caer en la tierra seca sapillos, etc., es porque los humores que se podrecen adquieren diversas disposiciones o de los mismo miscibles que se corrompen; o lo que más cierto es de las partes de los miscibles, que permanecen sin corromperse, o de otros agentes circunstantes, o de las causas universales por sus celestes influjos. Pero en los casos mencionados en que se engendra fuego es siempre una la disposición, que es la exigitiva de esta forma, y así no vale la paridad.

8.- Respondo lo tercero que también muchas veces de diversos miscibles se engendran animales de una especie por ser unas en especie las disposiciones; y así vemos, que del queso se engendran gusanos, de los cadáveres del hombre y bruto se engendran gusanos, de las mordeduras de los perros gusanos; de las mataduras de los animales gusanos, y de otras putrefacciones otros gusanos, que parece ser todos de una especie.

9.- Respondo lo cuarto que es falso decir que no puedan provenir de una causa muchos efectos especie diversos, porque lo contrario vemos en todas las causas equívocas; y así vemos que el fuego produce fuego y calor, el sol produce diversos minerales y piedras, en el cuerpo humano se producen lombrices y otros animalejos; y quizás vienen todos (y sin quizás en mi sentir) de una misma causa eficiente, que es el mismo hombre; *ergo etc.*

10.- Podrá oponer lo segundo de dos causas en especie distintas, no puede venir un mismo efecto en especie, *sed sic est*, que por la cocción (que es a la putrefacción contraria) se engendran los mosquitos del vino, los del vinagre, y otros junto a los ríos y en los estercoleros; luego los tales, ni semejantes no pueden provenir de putrefacción; *ergo etc.*

11.- Respondo que el antecedente es falso, porque un mismo calor y un mismo fuego en especie, puede provenir, ya del sol y ya de otro fuego como la experiencia lo dice, y con todo eso el fuego y el sol se distinguen en especie; *ergo etc.*

12.- Podrá oponer lo tercero por la putrefacción deja de ser el mixto, *sed sic est*, que cuando perece el mixto no se resuelve en otro mixto, sino en los cuatro elementos; *ergo etc.* Respondo que la menor es falsa, como se ve en el hombre que no se resuelve en elementos sino en cadáver, el cadáver en gusanos, ceniza, etc.

13.- Podrá oponer lo cuarto, dichos animales engendra; luego vienen por verdadera y rigurosa generación, y no por putrefacción. Respondo lo primero que no es cierto ni averiguado hasta ahora, si todos los dichos animales puedan engendrar, porque así como dice Plinio³⁶⁶ que las salamandras no engendran ni pueden engendrar porque no hay entre ellas distinción de machos y hembras; y lo mismo dice de las enguilas, de las ostras y de los animales que están pegados a los vados y piedras, porque ni ponen güevos, ni hay entre ellos distinción de sexos y, por consiguiente, ni ayuntamientos. Así pues se puede dudar si todos los dichos tengan potencia y virtud generativa de otros semejantes.

14.- Ya sé que Alecampo³⁶⁷ afirma lo contrario que Plinio de las salamandras, y testificando haber abierto una y hallado que estaba preñada, y que tenía el vientre lleno de güevos y cachorrillos vivos, que echados en el agua nadaban; pero esto no basta para convencer lo mismo de todos los demás animales, ya porque no parece haber repugnancia en que haya algunos sin dicha facultad, y ya porque de otros parece inverisímil el que la tengan, como los que están pegados a las piedras y otros.

15.- Ni basta decir con Aristóteles y otros que no todos los animales que engendran, engendran por ayuntamiento de macho y hembra, pues de algunos ratones, quieren decir algunos, que engendran lamiendo, y que especialmente conciben gustando sal; y de algunas

³⁶⁶ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, capt. 68.

³⁶⁷ [Véase *Index Fontium*, voz “DALECHAMPS, Jacques”]

yeguas tienen Aristóteles, Plinio y otros, que conciben del aire. Y Mela³⁶⁸ dice que en África hay una isla en la cual hay unas mujeres vellosas que conciben de sí mismas, sin conmixción de semen viril.

16.- No basta digo, porque esto lo tengo por inverisímil; y aún Plinio con ser tan acérrimo defensor de la naturaleza y tan amplificador de sus efectos, tiene por tal lo primero³⁶⁹; y lo segundo lo tiene por desvarío Caramael en su *Teología fundamental*³⁷⁰; y lo tercero lo reprueba Mayolo, obispo Vulturánense, en sus *Días caniculares*³⁷¹, donde dice con Plinio³⁷², que las mujeres sin obra de varón sólo pueden engendrar en sí y de sí mismas, unas que llaman molas, esto es un pedazo de carnedura inútil, informe y desanimada, que ni tiene sentido ni movimiento.

17.- Para inteligencia de esta curiosidad es de advertir que las molas se pueden engendrar de dos maneras: unas mediante obra de varón y otras sin él. La causa de las primeras suele ser ser el semen del varón débil y sin fuerza por su poca cantidad, y ser mucha la sangre menstrea de la mujer con que se mezcla.

18.- Las segundas se engendran teniendo la mujer acto consigo misma (y lo mismo puede sucederla *in somnis* sin diligencia ni culpa suya) porque con dicha irritación recibe en sí el útero la sangre menstrea que sirve para las generaciones; pero como sea sola, y de ella sola no puede haber perfecta generación, sólo engendra un pedazo de carne inánime y sin forma, el cual se endurece y cuaxa con el calor. El cual modo de concebir es semejante al de las gallinas sin gallo que con la delectación del aire engendran güevos, que aunque al parecer son perfectos, no lo son en la realidad, sino insuficientes para que de ellos puedan formarse pollos. Así lo tienen innumerables médicos y afirman haber sucedido lo dicho diversas veces a diversas doncellas y matronas honestas, y, en Portugal, a una monja de recatada y virtuosa vida.

19.- Dichas molas suelen salir a luz al séptimo, nono o décimo mes, como los verdaderos conceptos, porque no están asidas (como otras que hay de otra calidad, que son al modo de los tumores cirrosos) a las telas del útero, sino inclusas en su concavidad y divididas de él; y así puede echarlas la naturaleza en el tiempo que suele echar los partos legítimos.

20.- Otros tumores suelen hacerse en el vientre, de aire o cantidad de agua; pero éstos, aunque algunos los llaman molas, no lo son, estando la definición de la mola puesta arriba. Como ni lo son por la misma razón las que llaman volas matrices, harpas, ranas y otros animalejos, que se suelen engendrar en los vientres de las dichas. He querido tocar este punto tan por extenso, porque a más de ser curioso, me parece será importante lo sepan todos, para que no infamen con liviandad o hagan juicio siniestro de quien sin culpa suya puede padecer dicho mal, que enfermedad podemos llamarle, como le llaman algunos.

21.- Ni basta decir con el licenciado Jerónimo Huerta, médico y familiar del Santo Oficio, en sus *Anotaciones a Plinio*³⁷³, que las abejas no engendran por ayuntamiento, y cita por su sentir a Eucterio, Plutarco y Virgilio, y por eso dice que son símbolo de la castidad y que no sólo aborrecen la deshonestidad, sino que añade conocen por el olor al hombre o mujer, que poco antes la cometió, y los persiguen; y aún dice más, que no sólo aborrecen la deshonestidad, sino también lo que es causa de incitarla, como el vino y los ungüentes, acometiendo a picar a los que huelen a ellos.

22.- No basta digo; lo uno, porque mucho de esto lo tengo por inverisímil; y lo otro, porque dichos autores no dicen que dichas abejas engendran, y así esto antes hace a mi

³⁶⁸ [Véase.. voz “POMPONIO MELA”]

³⁶⁹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, capt. 5.

³⁷⁰ CARAMUEL LOBKOWITZ, Juan. *Theologia moralis fundamentalis*, tomo I, fund. 10 *quest. de Brutis*, núm. 410, pag. *mibi* 139.

³⁷¹ MAIOLUS, Simon. *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo I, colloquio 3, página 40, lic. C.

³⁷² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, capt. 64.

³⁷³ GÓMEZ DE HUERTA, Jerónimo. *Historia natural de Cayo Plinio Segundo*, anotación sobre el capítulo 22 del libro 10.

favor, que contra mi modo de responder; y así digo que si es verdad lo que dichos autores dicen, las tales carecerán de facultad generativa, y sólo se multiplicarán de las queresas o güevos que pone su rey, siendo sólo él el fecundo.

23.- Respondo lo segundo a la objeción que no es conveniente, que es animal no generado engendre otro de su especie, así como Eva y Adán, que no fueron producidos por verdadera y rigurosa generación de viviente, pudieron generar otros hombres; por lo cual respondo lo tercero, que unos de dichos animales se produjeron por putrefacción de la madera, queso, etc., y otros por generación de los que se criaron en dichas cosas.

24.- Podrá oponer lo quinto, si dichos animalejos se pudieran engendrar en las carnes muertas se siguiera que algunos animales pudiesen decir, y ser madres o padres después de muertos, lo cual parece absurdo; *ergo etc.*

25.- Respondo lo primero que nadie puede dudar (si no es que quiera negar la experiencia tantas veces repetida) que en las carnes muertas se engendran gusanos y otros animalejos de diversa especie que los muertos. El ilustrísimo Josef de Acosta³⁷⁴, y con él otros, afirman que en dichas tierras, de las hormigas muertas se engendran otras hormigas, y que así, aunque algunas paren viviendo; pero que muchas que no llegan a parir, son madres después de muertas, porque no carezcan de generación; pero es mala filosofía.

26.- Y así respondo lo segundo, que estas relaciones predicamentales de padre e hijo, requieren por condición que existan simul el fundamento y término, por lo cual en no existiendo el hijo, no hay verdadera madre, y en no existiendo la madre, no hay verdadero hijo en la común sentencia de los filósofos, sino a lo sumo *impropre et inadequate*.

27.- Respondo lo tercero, que aún viviendo los generantes, no se dicen padres o madres de todo lo que generan: *alias* el hombre fuera verdadero padre de los animalejos que engendra, y éstos sus verdaderos hijos, y por consiguiente, no pudiera matarlos sin cometer filicidio; y la razón es, porque para la razón de padre, no basta cualquiera generación, sino que se requiere generación propia de los vivientes; y ésta pide, no sólo ser *viventis a vivente*, sino también a *principio coniuncto*, esto es, mediante prolífico y verdadero semen: *sed sic est*, que dichos animales de que aquí disputamos, no se engendran de útil, verdadero y prolífico semen, sino de los humores y excrementos inútiles, mediante la putrefacción destos; *ergo etc.*

28.- Podrá oponer lo sexto y último: no parece creíble que en el cuerpo humano se engendren ranas, salamanquesas, ratones y semejantes; luego es paradoja parte de lo que dijimos en la primera prueba; *ergo etc.*

29.- Respondo negando el antecedente; y pruebo que eso sea muy creíble: lo primero, por los muchos autores que lo dicen. En términos lo lleva el muy erudito y religioso padre Juan Eusebio Nieremberg, de la ínclita Compañía de Jesús, en su *Curiosa filosofía*, de la impresión en Madrid, año de 1630³⁷⁵.

30.- El licenciado Huerta³⁷⁶ da por cierto que en el cuerpo humano suelen hacerse algunos tumores de donde después de abiertos han salido, no sólo mosquitos, sabandijas y otros insectos, sino también formas de cosas inanimadas, como palos, pelos, huesos y piedras. Antonio Musa Brasavola³⁷⁷ dice que vio sudar yeso a un hombre, y Nieremberg dice que pocos años antes que él escribiese, se sacó verdadera sal en granos muy gruesos de los sesos de otro hombre, que es cosa más admirable.

31.- Plutarco refiere haber nacido cebada en los cuerpos humanos, en partes donde no podía haber entrado ningún grano de tal semilla. Juan Gualterio³⁷⁸, Fortunio³⁷⁹, Conrado Rubeaquense³⁸⁰ y otros afirman que a una mujer le nacieron por las narices espigas de

³⁷⁴ Tratando del Brasil, 1560. [Véase.. voz “ACOSTA, José de”]

³⁷⁵ NIEREMBERG, Juan Eusebio. *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas.*, libro 3, capítulo 27.

³⁷⁶ GÓMEZ DE HUERTA, Antonio. *Historia natural.*, en la anotación al capítulo 35 del libro 11.

³⁷⁷ MUSA BRASAVOLA, Antonio. *Examen omnium symporum.*, 4, aph. 74.

³⁷⁸ [Véase.. voz “GUALTERIO, Juan”]

³⁷⁹ [Véase.. voz “LICETO, Fortunio”]

³⁸⁰ [Véase.. voz “LYCOSTHENES”]

arroz. En Silesia le nació a un niño una muela de oro, según Jacobo de Horstio³⁸¹, que hace un libro entero del caso, y Nieremberg lo da por cosa averiguada y cierta; Holerio³⁸² hace mención de una enfermedad que hay de escupir piedras. Lo mismo testifica Galeno³⁸³ y el Castrense³⁸⁴ dice que conoció una monja que cuando estornudaba, echaba por las narices pedrecillas verdaderas, y afirma que lo vio por sus ojos.

32.- En la laguna de México se halló una ave con copete de cristal. Schenchio³⁸⁵ afirma que a muchas mujeres se les convirtieron los pechos en piedras, y a otras los vientres; y Donato³⁸⁶ testifica se engendran piedras en todas las partes de cuerpo humano, y otros dicen otras muchas cosas aún más admirables en la línea que las mencionadas; *ergo etc.*

33.- Lo segundo, porque no hay razón alguna para fundar dicha incredulidad, sino sólo el no haberlo visto, y no querer creer más que lo que se ve, sin averiguar la posibilidad o repugnancia que tenga en la potestad efectiva de la naturaleza; antes bien se ven muchas cosas cada día en los cuerpos humanos, que hacen verisímil lo dicho; pues apenas habrá quien ignore criarse en ellos volas matrizes, piedras en los riñones y semejantes; *ergo etc.*

34.- Lo tercero, a paridad de los meteoros: porque si muchos meteoristas afirman que se han criado en el aire peces y ranas (así como en las lagunas se crían ranas y renacuajos) y que en algunas regiones han llovido muchas veces ratones, lemmeres y otros animalejos, por qué no será creíble puedan criarse los dichos en los cuerpos humanos, pues en los animales quieren muchos se hallen todos los meteoros, lluvias, piedras, granizo, relámpagos, rayos, fuegos, estrellas caedizas, escarcha, rocío y nieve. De todo lo cual, se pueden ver ejemplares en Nieremberg y los autores que los comprueban.

35.- Lo cuarto, *ob paritatem rationis*, porque así como en la tierra se crían varios animales por causa de alguna putrefacción, lo cual no parece puede negarse, así también puede suceder en el hombre, que de tal manera se corrompan en el cuerpo los humores y el alimento, que se críen semejantes animales, a los que con dichas disposiciones se criarán en la tierra o en las lagunas: *ergo, etc.*

³⁸¹ [Véase.. voz “HORSTIUS, Jacob”]

³⁸² [Véase.. voz “HOLLERIUS, Jacobus”]

³⁸³ [Véase.. voz “GALENO”]

³⁸⁴ [Véase.. voz “CASTRO, Alfonso de”]

³⁸⁵ [Véase.. voz “SCHENCK VON GRAFENBERG, Johann”]

³⁸⁶ [Véase.. voz “DONATO, Marcelo”]

SECCIÓN II

En que se dificulta si pueden darse *in rerum natura* animales invisibles

36.- Supongo lo primero que aquí no se habla de la posibilidad atenta la potencia de Dios absoluta: porque en esto no puede haber duda alguna, pues ni hay implicación en lo dicho, ni dependencia esencial en el animal de los accidentes que son objeto de la potencia visiva; y así, sólo está la dificultad de la posibilidad, atenta sola la naturaleza y sus fuerzas.

37.- Supongo lo segundo, que de dos maneras puede ser una entidad invisible, conviene a saber *simpliciter*, o sólo *secundum quid*. Aquello, pues, se dice *simpliciter* y absolutamente invisible, que carece de toda color y luz, como el objeto espiritual; y aquello se dice invisible *secundum quid*, que aunque tenga alguna color o luz, o no la tiene con extensión suficiente, como el indivisible (aunque este juzgo se puede decir *simpliciter* invisible, pues no puede verse naturalmente, sino sólo de potencia absoluta y elevación sobrenatural) o la tiene tan remisa, sutil y rara que, o no puede inmutar la potencia visiva, como del aire y cielo impíreo lo quieren muchos, o sólo puede inmutarla con tal y tal luz del sol, en tal o tal disposición como el átomo, o con tales y tales sombras como la lucerna; o solamente la potencia que fuere muy perspicaz, como se explicará y constará del discurso de esta dificultad; esto supuesto.

Prueba primera

38.- Respondo que, a mi ver, no repugna en lo natural el que pueda darse algún animal que sea invisible, a lo menos *secundum quid*. Esta conclusión nadie la ha tocado hasta ahora, ni en pro ni en contra; pero se prueba lo primero, porque si esto había de repugnar por alguna parte, máxime, o por el predicado de ente o por el de substancia, cuerpo corruptible, mixto, viviente o por el mismo animal; *sed sic est*, que por ninguno de los dichos repugna; *ergo etc.*

39.- La menor en que puede estar la dificultad, se prueba discurriendo por todos: no por el grado de ente o substancia, porque el ángel es lo uno y lo otro, y no por ellos es visible; *ergo etc.*

40.- No por el grado de cuerpo, porque Cayetano, Agustín Eugubino, Ninfo, Francisco Georgio, Ruperto, Orígenes, Cesario, Lactancio, Tertuliano, Ambrosio, Irineo, Eusebio Cesariense, Clemente Alejandrino, Metodiodio, Justino, Josef y otros, sirvieron ser los ángeles corpóreos, y aun Rada³⁸⁷ y Delgadillo³⁸⁸, sienten que el afirmarlo, aún hoy, no sería digno de censura alguna (de lo que la abstraigo) y con todo eso ninguno de los dichos afirmó que fuesen por eso visibles; *ergo etc.*

41.- No por el grado de corruptible junto con el de corpóreo, substancia y cure, porque el aire lo tiene todo como es cierto, y no por ello es absolutamente visible, como la experiencia lo enseña; *ergo etc.*

42.- No por el grado de mixto, junto con los demás superiores predicado: lo uno, porque los indivisibles de que se integra el mixto, son mixtos, y absolutamente invisibles; lo otro, porque la potencia visiva es cuerpo mixto, y con todo eso en sentencia de muchos, o no tiene color alguno, o le tiene tan remiso, que es invisible, *alias* la potencia visiva se viera a sí misma, o el color *sibi inherente*, lo cual es contra la experiencia; lo tercero, porque los vapores y exhalaciones son cuerpos mixtos, y con todo eso invisibles; *saltem secundum quid*; y lo cuarto, porque los átomos son mixtos y invisibles, *secundum quid*, pues sólo se pueden ver al rayo del sol; *ergo etc.*

³⁸⁷ RADA, Juan de. *Controversiarum theologicarum.. secunda pars dicatur*, I.

³⁸⁸ DELGADILLO, Cristóbal. *Tractatus de angelis.*, cap. 2, dif. I, dud. 2.

- 43.- Lo mismo se puede inferir de otras infinitas cosas; pues los ojos de los gatos, cabras y lobos arrojan de sí tanta claridad, y resplandecen de suerte que en la oscuridad de la noche, que no se pueden mirar; la cual no arrojan de día.
- 44.- Lo mismo hacen así los ojos secos de muchos peces, como los gruesos troncos de árboles podrecidos con la vejez, los cuales resplandecen mucho de noche, según Plinio³⁸⁹.
- 45.- Lo mismo dicen algunos, que cita Nieremberg, del animal llamado *bent*, que luce mucho de noche, con resplandores que de sí arroja.
- 46.- Lo mismo se arguye del pulmón marino, de quien dice el doctor Laguna, médico del pontífice Julio Tercero, en sus *Anotaciones a Dioscórides*³⁹⁰, que si se friega cualquiera varilla con él, da de sí un resplandor y alumbra muy bien de noche.
- 47.- Lo mismo prueban unos peces grandes que hay en el mar de Noruega, cuyos ojos resplandecen tanto de noche que parecen ardientes fuegos, como lo tiene Mayolo obispo vulturarense, en sus *Días Caniculares*³⁹¹, hablando de los peces lucernos, *et* del filósofo, *lucendi*, con Olao Magno³⁹², a quien cita.
- 48.- Lo mismo sucede a todos los peces en el río, y a los besugos fuera del agua, que alumbran mucho en la oscuridad de la noche; y más que todos unas avecillas como mariposas que hay en Italia y otros animales terrestres de España, que llaman *lucernas*, y otras muchas cosas que omito; *ergo etc.*
- 49.- Ni basta decir que dichas cosas se ven también de día. No basta digo, porque aunque se vean dichos animalejos y demás entidades; pero aquel humor que tanto resplandece de noche, de que me consta por experiencia y observación que he hecho en ciertos álamos blancos, que resplandeciendo mucho de noche en ciertas partes determinadas de ellos, después de día mirados con atención, no reconocía ni pude reconocer (habiéndolas señalado) diferencia alguna de aquellas partes a las demás; y con todo eso dicho humor nadie podrá negar que sea mixto: *ergo, etc.*
- 50.- He omitido aquí de propósito las islas que en el Océano Atlántico refiere el padre Rojas en la *Historia de los Godos*³⁹³, las cuales dice se ven de lejos y no de cerca; y así mismo otras islas semejantes, que refiere Abraham Ortelio en la *Tabla del Nuevo Orbe*³⁹⁴, que caen en el Mar del Sur entre las Charcas y el Estrecho de Magallanes, las cuales llama *islas vistas de lejos*: lo uno, porque no parece verisímil puedan verse naturalmente de lejos y no de cerca, especialmente de todos, y lo otro, porque si eso sucede por arte de encantamiento o diabólica, como parece lo quiere el padre Rojas, no son de mi intento, que sólo busco símiles naturalmente posibles, como los antecedentes, y así no se alegan.
- 51.- Y es de advertir, que dicho Padre no da lugar a que digamos ser aparentes dichas islas o cosas meteorológicas, pues dice haber habido en otros tiempos comunicación de portugueses con ellas, y refiere individualmente el número de ciudades, y iglesias y otras cosas individuales que tienen, y que fuera bien que el Sumo Pontífice mandase hacer oración en la Iglesia, para que nuestro Señor fuese servido se volviesen a descubrir para gloria suya; pero dejado esto, pasemos ya al grado de la vitalidad.
- 52.- No por razón de viviente. Lo primero, porque al grado de viviente *secundum se* y separado de los demás puede estar en sujeto invisible, como se ve en el ángel. Lo segundo, porque aún del viviente junto con los superiores grados de mixto, etc., parece se debe decir lo mismo; pues según Eliano, a quien cita Nieremberg, la yerva *zinopasto* (que por otro nombre se llama *agla* o *sentide terrestre*, a distinción de otra que nace en el mar) sólo se ve de noche y no de día, que es lo mismo que ser invisible *secundum quid*; y esto de suerte que de

³⁸⁹ PLINIO, *Naturalis Historia*, lib. 11, cap. 37.

³⁹⁰ LAGUNA, Andrés de. *Annotaciones in Dioscoridem Anazarbevm...*, cap. 36 del libr. 2, pág. 144.

³⁹¹ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 9, *De los peces*.

³⁹² [Véase.. voz "OLAO MAGNO"]

³⁹³ [Véase *Index Fontium*, nota preliminar]

³⁹⁴ [Véase.. voz "ORTELIO, Abraham"]

noche hace como si fuera una llama de fuego, y de día ni se ve ni se halla, por más que la busquen donde se vio de noche; y lo tercero, por lo que se dirá inmediatamente acerca del animal, lo cual es confirmación de todo lo dicho, en los superiores grados, *ut ex se patet*, y en términos nuestra dificultad; *ergo etc.*

53.- Y finalmente, no por razón del predicado animal y grado sensitivo; lo primero, porque los indivisibles de que se entera el animal son sensitivos y no visibles; lo segundo, porque la potencia visiva, *est quid naturale vivens sensitivum*, y no por eso visible, como se dijo arriba; lo tercero, porque el *arador* es verdadero animal, y con todo eso, según fray Luis de Granada en su *Símbolo de la Fe*³⁹⁵, apenas se puede ver al rayo del sol, que es ser invisible *secundum quid*.

54.- Lo cuarto, porque dejando algunos animales que refiere Plinio³⁹⁶ que se suelen ver en los desiertos de África con figura de hombres, y que súbitamente desaparecen; y lo que dice el mismo de la salamandra³⁹⁷, que sólo se en ve en tiempo de tempestades grandes. El autor del libro *De natura rerum*³⁹⁸, a quien cita el licenciado Huerta³⁹⁹, dice que se hallan gusanos de figura de estrellas, que relumbran como ellas en la escuridad de la noche, y si la paridad ha de ser rigurosa, será en sola la escuridad de la noche, y no del día; y quizás son así algunas de las avecillas que dijimos de Italia, pues en ello no hay repugnancia alguna; *ergo etc.*

55.- Y lo quinto, porque el animal en cuanto tal, sólo se constituye por el principio elicitivo de las tentaciones, no por el ser sensible objetivamente, y *alias* no hay razón alguna que convenza el que de tal suerte penda de las cualidades sensibles, que son y le hacen objeto de la vista, que sin ellas no pueda naturalmente subsistir *in rerum natura*, como constará más, ya de las siguientes pruebas, y ya de la solución a las objeciones contrarias; *ergo etc.*

Prueba segunda

56.- Pruébese nuestra conclusión: lo segundo, porque mayor dependencia parece tener el animal para su natural su subsistencia de la cabeza, que del color, porque aquella es parte substancial, y la más principal de las integrantes, y de quien parece pende la forma sensitiva *pro priori*, para poder informar el cuerpo, y esta es sólo accidental, y de quien a lo sumo pende *a posteriori: sed sic est*, que aquello no obstante se han dado *in rerum natura*, muchos animales sin cabeza, o porque han nacido así, como lo dice Turpilo⁴⁰⁰ de las ostras, y de las ostras, esponjas y todos aquellos que no tienen más sentido que el tacto, lo afirma Plinio⁴⁰¹ y otros autores de otros animales, o porque cortada la cabeza han subsistido y conservado *in rerum natura* sin ella, como de las langostas, aviespas, moscas, zánganos, abejas y otros insectos; lo tienen Asclepiades, Tertuliano, Calcidio, Averroes, y otros que cita, y parece seguir Nieremberg⁴⁰², donde refiere muchos ejemplos del caso (y aún ejemplos de un carnero y un hombre, que es más difícil) como Aristóteles lo admite de los que no tienen necesidad de mucho alimento; *ergo etc.*

Prueba tercera

³⁹⁵ GRANADA, Luis de. *Introducción del símbolo de la Fe*, p. I, c. 25, s. 2, p. 72.

³⁹⁶ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 2.

³⁹⁷ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, cap. 67.

³⁹⁸ [Véase.. voz “LUCRECIO”]

³⁹⁹ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural de Cayo Plinio Segundo*, sobre el cap. 36 del lib. II.

⁴⁰⁰ [Véase.. voz “TURPILIO”]

⁴⁰¹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 11, cap. 37.

⁴⁰² NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas..*, libro 3, capítulo 21.

57.- Pruébese lógicamente más dificultoso parece, que la imaginativa pueda mudar la figura del animal sin mudar su naturaleza, que no el que la naturaleza produzca un animal sin color. Lo uno, porque aquello es eficiencia de cosa extraordinarísima, y esto deficiencia de lo que suele suceder de ordinario, y el defecto es más fácil de persuadir que el efecto, cuando ambos salen de las líneas de ordinario, porque más veces peca la naturaleza por defecto, que por exceso, *ut experientia constat*.

58.- Y lo otro, porque es dificultosísimo de explicar como la imaginación pueda obrar aquello, y fácil explicar, como pueda faltar la naturaleza en esto (*de quo instat*) *sed sic est*, que esto no obstante defienden graves autores, que puede la imaginación trocar la figura del animal, sin trocar su naturaleza; *verbi gratia*, que salga el niño formado con ánima racional y con figura de bruto, de diablo, etc. De que se refieren ya los ejemplos en Nieremberg⁴⁰³, y lo han de defender para los consiguientes los filósofos que defienden, puede provenir de la imaginativa la semejanza, que son muchos y graves; *ergo etc.*

Prueba cuarta

59.- Pruébaselo cuarto, y es confirmación del antecedente: porque más dificultad hay sin duda en que la imaginación de los padres pueda mudar el sexo de los hijos, que no en que puedan producir un hijo sin color: *ut ex se*, y de lo dicho en la prueba antecedente consta: *sed sic est*, que aquello lo tienen algunos por muy probable y posible en filosofía; y Nieremberg afirma⁴⁰⁴ que no es del todo imposible y lo prueba: porque en los adultos donde es más ardua toda mudanza dice ha sucedido muchas veces, para lo cual trae muchos ejemplos de mujeres que, después de muchos años de casadas y haber parido, mudaron sexo (que quizás era el que de primera instancia les pretendió la naturaleza, y el que les hubiera dado a no trocarle, e impedirlo la imaginativa) luego lo mismo deben filosofar en nuestro caso.

60.- Pruébese la consecuencia: lo primero, porque como ya dije, aquello parece y es más dificultoso que esto; lo segundo, *sic*; por eso dice Nieremberg, que es posible el que la imaginativa pueda mudar el sexo, porque en no se muda la esencia de la criatura (palabras son suyas) *sed sic est*, que en producir el animal sin color no se muda la esencia de la criatura, como es certísimo, pues el color no es de esencia suya, sino sólo accidente; *ergo, etc.*

Prueba quinta

61.- Pruébese lo quinto, el animal más pide ser sensitivo, que ser sensible, porque aquello es de esencia suya, y esto sólo accidente: *sed sic est* que no obstante que el animal pide esencialmente ser sensitivo, no por eso pide ser sensitivo con sentido de vista, pues muchos carecen de ojos y potencia visiva como de las ostras, talpas, caracoles, lombrices y gusanos, lo tiene Plinio⁴⁰⁵ y Nigidio⁴⁰⁶ lo afirma de las chicharras y langostas; y es cierto no hay repugnancia en ello, y porque muchos aún de los hombres nacieron y vivieron sin vista siempre; y ya porque de esencia del animal no es que tenga cinco sentidos, pues según Oviedo⁴⁰⁷ y otros, basta que tenga uno de los externos junto con el interno, como el topo y esponja, luego aunque el animal pida ser sensible, no por eso pedirá ser sensible en orden al sentido de la vista, pues podrá serlo en orden a otro; *ergo etc.*

⁴⁰³ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas*., libro 2, capítulos 15, 16 y 18.

⁴⁰⁴ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas*., libro 2, capítulo 17.

⁴⁰⁵ PLINIO, *Naturalis Historia*, lib. 11, cap. 37.

⁴⁰⁶ [Véase anexo.. voz "NIGIDIO"]

⁴⁰⁷ [Véase anexo.. voz "OVIEDO, Luis de"]

62.- Confírmase esto: no todos los sensibles lo son en orden a la potencia visiva. Luego cuando diésemos que era inseparable del animal en lo natural el ser sensible, no por eso se seguiría que lo fuese el ser sensible en orden a la potencia visiva. La consecuencia parece consta y se infiere bien a paridad del ser sensitivo, y el antecedente prueba. Lo primero, porque el viento es sensible, y no lo es en orden a la potencia visiva pues sólo le percibimos y sentimos por el oído; y, lo segundo, porque así como hay unos sensibles que lo son en orden al sentido de la vista y no en orden a los sentidos del oído, como se ve en el fuego, átomo, diamante y otros, así pueden darse sensibles, que al contrario lo sean en orden al oído, o al olfato, o a estos dos sentidos, *simul* y no en orden a la vista, pues en esto no hay repugnancia alguna y se ve lo dicho en el viento, en el cielo empíreo, en el rompimiento de las nubes, que le percibimos con el oído, y no con la vista, y en otras cosas; *ergo etc.*

Prueba sexta

63.- Pruébese lo sexto, no implica *ad hoc* en lo natural, que se dé un animal sin color y sin luz, o que ésta (ahora la tenga de suyo o emendigada de otro) sea tan sutil y rara por razón de la cantidad o rareza del sujeto que no pueda inmutar la potencia visiva; *ergo etc.* La consecuencia es llana y el antecedente se prueba: el color nace del temperamento, y así vemos que de la variación del temperamento se varían los colores, *sed sic est*, que no repugna que se dé o pueda dar en animal cuyo natural temperamento no induzca color o faz, o la induzca tan remisa o rara que no pueda inmutar la potencia visiva; *ergo etc.* Pruébese ésta menos el temperamento del mixto, no se distingue de las cuatro primeras cualidades en la proporción debida al sujeto para su conservación natural, como lo tiene la común de los filósofos contra Avicena y los escoritas; *sed sic est*, que no repugnase de animal que pida para su conservación en estado connatural, dichas cuatro cualidades en grado y combinación, que o no traiga color, ni luz, o las traigan en la forma dicha: *ergo, etc. Probatur minor*: no implica que se dé animal que pida para su connatural estado, frialdad como siete, humedad como seis, sequedad como dos, y calor como uno, *alias* muéstrese en que pueda estar dicha implicación; *sed sic est*, que el animal que pidiese dicho temperamento, o no tenga color ni luz, o las tendría en la forma dicha: *ergo, etc.* Pruébese la menor, en que parece puede estar la dificultad: el aire tiene dicha combinación de cualidades muchas veces, como es cierto, y no por eso tiene color o luz, o si tiene, no las tiene de modo que puedan inmutar la potencia visiva, como con la de la experiencia: *ergo, etc.* En consecuencia parece que se sigue *ob partitatem rationis*, y si no déseme la disparidad.

64.- Podrá responder alguno, lo primero que, quando en el aire concurre dicha combinación de cualidades primeras, no concurren en él por exigencia suya todas, sino sólo la frialdad y humedad, y las otras dos si concurren, o concurren contra su exigencia, o a lo menos *praeter illum*.

65.- *Sed contra est*, porque el concurrir dichas cualidades en un sujeto por exigencia suya o contra ella, no varía la operación de dichas cualidades. Luego, si cuando concurren en el aire, parte por exigencia suya y parte contra ella, no traen consigo color, ni luz, o los traen en la forma dicha. Lo mismo se habrá de decir cuando concurren en cualquiera mixto por exigencia deste, que las pida todas en dicho grado y combinación. Esta consecuencia parece buena, y el antecedente se prueba: lo primero, porque así lo experimentamos, pues vemos no tiene menos fuerza el calor en iguales grados, cuando está en sujeto propio, que cuando está en extraños sujetos y así no calienta menos el calor en el hierro que si se dé la fragua, que en el mismo fuego: y lo segundo, porque las cualidades no pierden su actividad ni son menos operativas, por estar en extraño sujeto, que por estar en el propio, y así en iguales grados podrán obrar las mismas operaciones *ut ex se patet; ergo etc.*

66.- Podrá responder lo segundo, que no es cierto, que el aire sea fresco en sumo y húmedo *prope summo*, como lo supone el argumento: *ergo, etc.*

67.- *Sed contra.* Lo primero, porque así lo defienden muchos y graves filósofos, y es de suyo probabilísimo, y que a ser de mi intento el detenerme en probarlo, lo hiciera con facilidad; y lo segundo, porque cuando eso no sea así, se puede hacer dicha combinación (*mutatis mutandis*) *proportionem servare*, conformándola con la naturaleza del aire, cualquiera que se señale, y según las cualidades que pida cualquiera sentencia, y así en cualquiera opinión se podrá formar dicho argumento con igual fuerza, *ut ex se patet; ergo etc.*

68.- Podrá responder lo tercero, que tampoco es cierto, que al aire se halle alguna vez con todas las cuatro cualidades, o en dicha combinación, o en semejante.

69.- *Sed contra est.* Lo primero, porque así lo tienen muchos graves filósofos, y así, a lo menos, en sentencia de estos tiene fuerza lo dicho; y lo segundo, porque así se prueba contra el que lo negare: el aire tiene por una parte una cualidad en sumo, y otra en *prope summo*; y por otra puede tener de la opuesta a lo *prope summo* los dos grados que a ésta le faltan para el cumplimiento de la latitud de los ocho, que naturalmente pueden hallarse en el sujeto: *verbi gratia* demos que el aire pida seis grados de humedad, en tal caso, porque no podrá tener dos de sequedad, pues éstos no se oponen con aquellos; y por otra parte *adhuc* de la cualidad que tiene en sumo puede perder algún grado por fuerza del agente contrario, y recibir de éste un grado opuesto a la dicha, y aún más, *ut est certissimum*, pues puede no sólo ser impugnado, sino debellado de su contrario, en tal caso tendría todas cuatro cualidades, *ut ex se patet; ergo etc.*

70.- Podrá responder lo cuarto, que tampoco es cierto que el temperamento consista en la combinación de las cuatro cualidades, sino en una quinta cualidad distinta de todas y que resulte de ellas.

71.- *Sed contra est:* lo uno, porque aquello es más común y lo tengo por más probable; y lo otro, porque *adhuc* se quedara la dificultad en pie, pues dicha quinta cualidad sería diversa, según la diversidad de combinaciones de las cuatro primeras, y así de la combinación propuesta en nuestro argumento resultara una quinta, que no pida color o luz, o la pida en sola la acepción y calidad que intentamos; y lo tercero, porque de semejante combinación no resulta en el aire quinta cualidad, que pida color o luz suficiente a inmutar la potencia; *ergo similiter, etc.*

72.- Podrá responder lo quinto y último que tampoco es cierto, que el color nazca del temperamento en los animales sino del residuo del manjar, que el mismo convierte en su carne y sangre, como parece lo siente el padre fray Luis de Granada en su *Símbolo de la Fe*⁴⁰⁸, tratando de aquél tan hermoso plumaje que tiene, y de sus finos y hermosos colores.

73.- *Sed contra:* lo primero, porque lo contrario es común y consta de la experiencia, pues vemos que de la variedad de temperamentos o primeras cualidades se varían los colores; y así la cera se vuelve blanca al sol, la tinta se ennegrece al mismo, y el que se llega al fuego con rostro amarillo, se aparta del fuego rojo; lo segundo, porque antes tiene color el animal que se nutra y por consiguiente el color no puede venir del residuo del manjar, que el mismo convierte en su carne y sangre, *ut videtur certum; ergo etc.* Y lo tercero, porque cuando fuese cierto, que las colores viniesen de dicho principio porque no se podría dar naturalmente animal cuyo alimento fuese tan tenue que, o fuese insuficiente para producir colores, o que sólo las produjese en el grado y forma dicha; *ergo etc.*

Prueba séptima

⁴⁰⁸ GRANADA, *Introducción del símbolo de la Fe*, parte I, capítulo 32, s. 2, *del Pavón*, página 86.

74.- Pruébese lo séptimo nuestra conclusión: porque aunque diésemos que todo animal tuviese naturalmente color suficiente para inmutar *ex se* la potencia, porque no se podría dar en alguno alguna cualidad oculta que le impidiese el inmutarla *de facto* y el producir las especies. Pues vemos, que muchas veces que la potencia visiva, capaz *ex se* de recibir las especies, se impide e inhabilita para recibirlas *de facto* o por impedimento público, como en las cataratas, o por secretos, como se ve en otros, que teniendo los ojos claros y sin mácula al parecer, o no pueden recibir las especies, o no pueden obrar con ellas y producir visión, *ut experientia notum est; ergo similiter, etc.*

75.- Pruébese lo octavo y último: porque no hay argumento apretado ni razón que lo contrario convenza, como se verá respondiendo a las que se pueden hacer contra lo dicho, como ya lo hago; *ergo etc.*

Satisfácese a las objeciones contrarias

76.- Podrá oponer alguno lo primero: el color nace de las cuatro primeras cualidades refractas entre sí, y reducidas a una mediana o mediocridad; *sed sic est*, que no hay animal, cuyo temperamento no conste de todas las dichas primeras cuatro cualidades atemperadas entre sí en la forma dicha. Luego no hay, ni puede haber animal, que carezca de color suficiente para poder ser visto; *ergo etc.*

77.- Respondo de lo dicho: que no cualquiera mixtión o refracción de las primeras cualidades es suficiente para producir color en el mixto (especialmente color en grado, que pueda, y baste a inmutar la potencia) como se ve en el aire, en quien concurre muchas veces mixtión y refracción de todas las sobredichas cuatro cualidades, sin producir en él tal efecto; y así en forma, distingo la mayor. Nace de las cuatro cualidades refractas, en tales y tales combinaciones determinadas, *concedo*; en cualquiera combinación que concurren, niego la mayor, y distinta del mismo modo la menor, niego la consecuencia.

78.- Podrá instarse contra esto: en cualquiera combinación que concurren deben producir color; *ergo etc. Probatur anterior* en cualquiera combinación que concurren siempre, dejan al animal en estado de mixto, *sed sic est*, que de razón de mixto es ser sensible; *ergo etc.* Respondo, que la menor es falsa, como queda probado arriba, y así se niega.

Instancia primera

79.- Podráse instar lo primero, en el aire nunca concurren todas las cuatro cualidades, luego falso es lo que en esta paridad se funda. Pruébese el antecedente, porque ya el aire no fuera simple elemento, sino cuerpo mixto; *ergo etc.*

80.- Respondo, que aunque el aire reciba y contenga en sí, como puede suceder y sucede muchas veces, todas las cuatro primeras cualidades, no por eso es ni se dirá cuerpo mixto, porque éste pide de su naturaleza todas las dichas cuatro primeras cualidades, y el aire no pide de su naturaleza más que dos, y las otras las tiene solamente *contra o prater exigentiam*.

Instancia segunda

81.- Podráse oponer lo segundo: muchos filósofos son de sentir que la visión no se hace por intromisión, sino por extramisión, *id est*, no porque la visiva potencia reciba especies del objeto, sino porque ella arroja de sí ciertos espíritus visorios que, alterando el medio, hace resulte de ahí un resplandor, que *eo ipso* cause la visión. Luego, o no es necesaria color en el objeto, o cualquiera bastará para terminar la visión, pues en esta sentencia no se requiere

que el objeto envíe especies a la potencia y, por consiguiente, ni que la inmute. Luego en esta filosofía no tiene lugar la invisibilidad que afirmamos; *ergo etc.*

82.- Respondo lo primero que el tal modo de filosofar es contra el común, y a mi ver ridículo, sin fundamento bastante. Respondo lo segundo, que en cualquiera suposición y modo de filosofar siempre es necesario haya en el objeto, color o luz, porque estas cualidades son el objeto de la potencia visiva, y así se requieren o para que la inmuten en orden a la visión, o a lo menos para que puedan terminar ésta.

83.- Respondo lo tercero que tampoco basta que tenga *utrumque* color o luz, sino que se requiere además de eso que ésta no sea en demasía sutil y rara, por cuyo defecto no pueden (en sentir de no pocos) terminar la visión, el aire y el cielo empíreo, con ser éste lucidísimo y aquél tener luz bastante, ya que no propia, comunicada del sol.

84.- *Immo*: se requiere esté el tal color en el sujeto *circumscriptive*, de donde se sigue que si un indivisible de color o muchos tuviesen en el sujeto difinitiva presencia, que nuestra vista no podría percibirlos naturalmente. Lo cual pruebo brevemente, ya porque la extensión es necesaria para enviar la especie o terminar la visión, y ya porque de otra suerte no hubiera razón, porque nuestra vista no viese *de facto* a Cristo bien nuestro en el Sacramento de la Eucaristía, donde está todo con difinitiva presencia; *ergo etc.*

85.- Respondo lo cuarto, que *adhuc* en dicho modo de filosofía será necesario que dichos espíritus visorios (o dicha luz que envía la potencia) lleguen hasta el objeto, y que de allí vuelvan por reflexión a la potencia visiva para que puedan producir la visión del tal objeto; *sed sic est*, que no teniendo el objeto color o luz, y éstas en la proporción, y con las circunstancias requisitas de intensión, densidad, etc. No podrán bastar a la reflexión, como se ve en el aire; *ergo etc.*

Instancia tercera

86.- Podráse oponer lo tercero: nadie ha visto hasta ahora, ni conoce dichos animales; *ergo etc.* Respondo lo primero que si los tales son invisibles, como dejamos probado, no es maravilla que nadie los haya visto. Respondo lo segundo, que aquí no se disputa si se dan *de facto* o no, que eso se hará *ex professo* en la sección 3.

87.- Respondo lo cuarto, que de que no se vean, no por eso se arguye su repugnancia, pues otras muchas cosas sabemos que son posibles y que se dan, y no las vemos, como se ve en el aire, átomos, vapores, etc. Respondo lo quinto, que es falso no se hayan visto semejantes animales algunas veces, pues algunas veces se han visto, el ácaro, los aradores y otros, que como queda dicho son invisibles *secundum quid*, aunque ésto constará mejor de la sección tercera a que me remito.

Instancia cuarta

88.- Podrá oponer lo cuarto: de dichos animales no tiene necesidad la naturaleza; *sed sic est*, que en filosofía no se han de multiplicar entidades sin necesidad; *ergo etc.* Respondo lo primero que eso a lo sumo prueba que no se den *de facto*, pero de posible no prueba cosa.

89.- Respondo lo segundo que la mayor es falsa y, por consiguiente, nula la consecuencia; porque los dichos son necesarios para la gala y ornato del universo, cuya perfección campea más con la variedad. Son también necesarios para testigos o pregoneros de la majestad y poderío de la naturaleza, cuya virtud sobresale con nuevos visos a vista de semejantes exorbitancias; pues no admira menos una cosa por pequeña, que otra por grande, ni admiran menos estos animales por invisibles, que otros visibles por gigantes.

90.- Son así mismo necesarios para que de ellos levantemos el vuelo para mejor conocer, engrandecer y alabar la omnipotencia de Dios, hacedor de todas las cosas porque, si como quieren algunos, las obras de la naturaleza, son la púrpura y joya de la potencia Divina, y el vestido suele autorizar y dar a conocer el sujeto; mientras más admirables fueren las operaciones de la naturaleza, más motivo nos darán para venir en conocimiento del que lo puede todo; *sed sic est*, que mientras más invisibles y más ignoradas fueren a nuestra vista, tanto serán más admirables en sí; *ergo etc.*

91.- Son finalmente necesarios para la utilidad del hombre y para otros fines que explicaremos en la cuarta sección, y para otros muchos que nuestro limitado saber no puede alcanzar; pero los alcanza El que crió la naturaleza y la dio poder para esas y otras muchas maravillas.

Instancia quinta

92.- Podrá oponer lo quinto, y es instancia contra el primer grado de necesidad, que dijimos tener de ellos la naturaleza en la respuesta pasada, dichos animalejos antes serían defecto que efecto de la naturaleza; luego no pueden conducir al colmo de su perfección y adorno; *ergo etc.*

93.- Respondo lo primero, que dichos animalejos no por ser invisibles dejarán de ser efectos positivos de la naturaleza, aunque no tan perfectos en su entidad como otros animales visibles.

94.- Respondo lo segundo que, aunque dichos animalejos sean como en la realidad lo son, unos como descuidos de la naturaleza, no por eso dejarán de conducir a su ornato y gala; pues a veces un descuido suele causar aseo, y un lunar hermosura. Y si no preguntar la belleza y hermosura del sol ¿no campea con nuevos realces, contrapesado con la obscuridad de la caliginosa noche? Las sombras y los colores negros ¿no aumentan la gracia de la pintura y hacen sobresalir su belleza con nuevos visos? Luego *pariformiter*, de la variedad y oposición de estos animalejos invisibles, que son como sombras del universo, y de los visibles, que son como positivos colores, campeara más su belleza, variedad y hermosura; *ergo etc.*

Instancia sexta

95.- Podrá oponer lo sexto: ningún autor ha soñado hasta ahora semejantes animales; *ergo etc.* Respondo lo primero, que tampoco ha habido quien los niegue hasta ahora, porque hasta ahora no sé que haya tocado alguno semejante dificultad; y así niego la consecuencia, porque sólo se infiere de autoridad negativa, cuyo argumento no vale, ni es de momento alguno.

96.- Respondo lo segundo negando el antecedente: porque todos aquéllos, que dicen haber animales tan pequeños que sólo pueden verse al rayo del sol, o con tales y tales circunstancias, como del arador, ácaro y otros, lo dicen algunos, deben decir y dicen, por consiguiente, que son invisibles *secundum quid*, según lo dicho en la segunda suposición.

97.- Respondo lo tercero, que cuando todos hubiesen llevado hasta ahora con expresión lo contrario, no por eso sería cierta ni legítima la consecuencia, pues no hay opinión alguna que no haya comenzado por uno y que no haya sido nueva algún tiempo, y no por eso son todas falsas; *alias* nada hubiera verdadero, sino es lo que de puro viejo estuviese ya ferrugiento y casi podrido. Antes bien sienten muchos doctores en lo de *opinione probabili*, que las opiniones de los modernos regularmente hablando suelen tener más de verisimilitud

y autoridad, que las de los antiguos, porque se fundan en lo que éstos y aquellos han discurrido, y salen a luz con previsión de los fundamentos de todos.

Instancia séptima

98.- Podrá oponer lo séptimo, que parece increíble dicha posibilidad de animales, y mucho más ridículo e increíble, el que se puedan dar en lo natural animales sin cabeza; *ergo etc.*

99.- Respondo lo primero, que aunque eso sea, como lo es, digno de admiración, pero no increíble. Lo primero, porque así queda bastantemente probado, y lo contrario no se prueba en manera alguna.

100.- Lo segundo, porque si se mira a su causa y a su fin, nada parecerá increíble, ni aún mucho, pues aquélla es Dios omnipresente, Autor de la naturaleza, y este Dios admirable. Considérese la grandeza de la naturaleza, su majestad, su poder y fuerza, y se nos hará lo dicho creíble: pues por las obras que vemos, podemos colegir ser poderosa para las que no vemos, ni son visibles.

101.- Quien creyera, si no se hubiera visto, que había hombres pigmeos y hombres gigantes: aquéllos tan pequeños que los mayores no pasan de tres palmos de alto; otros quieren que la estatura de los mayores no sea más alta que un pie; otros hay tan pequeños como una perdiz (y según Santo Tomás⁴⁰⁹ no repugna el que los haya tan pequeños como una abeja) y éstos, tan grandes, que unos igualaban los muros de Roma y otros lo excedían tanto, que sus huesos eran de sesenta codos; y con todo eso, lo uno y lo otro, tienen innumerables autores, que se pueden ver en el *Viridario* de Mendoza⁴¹⁰, Mayolo⁴¹¹, Nieremberg, Plinio y otros.

102.- *Immo*: Otesas Gnidio⁴¹² dice que el Rey de la India tenía tres mil pigmeos para que le acompañasen cuando hiciese jornada, porque eran diestrísimos saeteros. Y Nieremberg afirma habían en Tiro otro semejante presidio de pigmeos que el referido; Eliano⁴¹³ dice que los dichos tienen su Rey.

103.- Homero, Plinio y Aristóteles⁴¹⁴ dicen que los persiguen las grullas, y que los dichos tienen guerra contra ellas. Que se ponen a caballo en carneros o cabras y, armados de saetas, con todo su ejército bajan al mar y destruyen los güevos y los hijuelos de las grullas. Dura esta guerra tres meses, porque de otra manera no podrían resistir la multitud que había de ellas. Viven en gran número en la India, hacia Levante, cerca del Ganges, hacen sus casillas de cáscaras de güevos y plumas de las grullas, según Plinio, aunque según Aristóteles, viven en covezuelas y cavernas de la tierra.

104.- Nicéforo⁴¹⁵ dice que en tiempo del emperador Teodosio se halló en Egipto uno tan pequeño como una perdiz que era de agradable conversación, prudente, hermoso y de no mala voz. Alberto Magno⁴¹⁶ dice que engendran de tres años y mueren de ocho, y otras cosas bien admirables dicen otros.

105.- ¿Quién creyera que hay hombres llamados *caribes*, que comen carne humana? ¿Quién que hay hombres que carecen de boca y así no comen, ni beben y sólo se alimentan con el aire que reciben por las narices, y con el olor de raíces, flores y frutas silvestres, y que mueren con los malos olores? ¿Quién que hay hombres con sólo un ojo en la frente, otros

⁴⁰⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, liber III, distinctio 3, quaestio 5, articulus 2, ad. 3.

⁴¹⁰ MENDOZA, Francisco de. *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 2 y 12.

⁴¹¹ MAOILUS, *Dies caniculares*, tomo I, coloquio 2, pág. 27, a lit. C.

⁴¹² [Véase.. voz “CTESIAS DE CNIDO”]

⁴¹³ [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

⁴¹⁴ [Véanse.. voces “HOMERO”, “PLINIO EL VIEJO” y “ARISTÓTELES”]

⁴¹⁵ [Véase.. voz “NICEFORO”]

⁴¹⁶ [Véase.. voz “MAGNO, Alberto”]

con cuatro, otros con dos en el codo y ninguno en la cara, otros con los ojos en el pecho o en los hombros y sin cabeza que sobresalga del pecho, otros con orejas tan grandes que la una echan debajo del cuerpo y con la otra se cubren, otros sin labios, ni lengua, otros con dos lenguas?

106.- ¿Quién creyera que había hombres con cola, hombres sin brazos y que con el pie comen, escriben, cosen, juegan a los naipes, la espada, tiran una onda, juegan a la argolla (y de éstos yo he visto alguno) y otras cosas, como si tuvieran manos?

107.- ¿Quién creyera que había hombres con los pies vueltos al revés, y en cada uno ocho dedos? ¿Quién que hay nación de hombres que tienen los pies de a codo de largo, y las mujeres allí tan pequeños, como de pájaros? ¿Quién, que había hombres con doblado cuerpo y una cabeza, y al contrario duplicadas cabezas en un cuerpo? Y con todo eso tienen lo dicho innumerables autores, *verbi gratia*, san Agustín, Solino, Plinio, Aulo Gelio, Maximiliano, Transilvano, Mela, Diodoro, Iambolo y otros muchos que cita y sigue Mayolo en sus *Días Caniculares*⁴¹⁷; *ergo etc.*

108.- Pero aún más es lo que se sigue: Solino⁴¹⁸ escribe que los *arthabatrístas* es una nación de hombres cuadrúpedos que andan boca abajo en cuatro pies como las fieras; y, al contrario, Otesias Gnidio afirma que hay otros hombres llamados *monoscelos*, que no tienen más que una pierna y son ligerísimos en saltar y correr, y que estos mismos se llaman por otro nombre *sciopodes*, porque cuando hace gran sol se echan en tierra, y con el pie se hacen sombra para todo el cuerpo, y así les sirve de quitasol. Y habiéndoles bien dicho nombre, porque *scia* en griego significa *sombra*, y *pode*, *pie*.

109.- Más: Calífanos, Aulo Gelio, Isidoro, Plinio y Mayolo escriben que en el África junto a los *nasamones*, hay una gente que se llaman los *andróginos*, que todos son hermafroditas, con naturaleza de hombres y de mujeres, y que a veces usan de ella como varones y a veces como hembras; a lo cual añade Aristóteles⁴¹⁹ que los dichos tienen el pecho derecho de hombres y el izquierdo de mujeres.

110.- Más: Solino, Plinio, Megastenes, Marco Polo, Oderico, Mayolo y otros afirman que en algunos montes de la India hay hombres llamados *cynamolgos*, que tienen las cabezas de perro, los cuales se visten de pellejos de fieras, y en lugar de hablar ladran, tienen grandes uñas y viven de lo que cazan; y Otesias Gnidio dice de los dichos que cuando él escribía había más de 120.000.

111.- Mayolo dice que hay también dicha gente con cabeza de perro cerca de la Tartaria y que tienen casi continuamente guerra con los Tártaros, que usan de una admirable industria para la guerra, con que se burlan de las saetas de los Tártaros; que lo mismo refieren los Religiosos de la Orden de Predicadores, que habiendo sido enviados por legados de la Sede Apostólica a los Tártaros, escribieron *De Rebus Tartari*⁴²⁰; y lo mismo afirma Vincencio Burgundio en su *Historia*⁴²¹, y Juan de Plano⁴²², de la Orden de los Menores, según Antonio⁴²³, y añaden que, aunque dichos hombres tienen cabeza de perro, pero no las mujeres, que éstas las tienen como las demás del orbe; ya sé que algunos dudan de si los dichos son verdaderos hombres; pero ésta y otras curiosas dudas resolveremos abajo en el fin de esta sección.

112.- Omito lo que dice Aristóteles⁴²⁴ de haberse visto nacer un muchacho con cabeza de carnero, otro con cabeza de toro, y semejantes; ni tampoco hago caudal aquí para mi intento de un monstruo que se halló prisionero el año de 1664, por el mes de febrero, entre

⁴¹⁷ MAOILUS, *Dies caniculares*, tomo I, coloquio 2, por todo él.

⁴¹⁸ SOLINO, Cayo Julio. *De las cosas maravillosas de mundo*, cap. 32.

⁴¹⁹ ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, capt. 4.

⁴²⁰ *De rebus Tartari*, libro I, capítulo 9. [véase voz “*DE REBUS TARTARI*”]

⁴²¹ BURGUNDIO, Vincencio. *Bibliotheca mundi seu Speculi maioris*, lib. 31, cap. 11.

⁴²² [véase.. voz “*CARPINI*, Johannes de Plano”]

⁴²³ ANTONIO, *Bibliotheca hispana vetus*, tit. 19, cap. 8 y ss. 18.

⁴²⁴ ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, capt. 8.

los demás turcos que se cautivaron en la guerra, el cual cautivaron en la guerra, el cual tenía todo el cuerpo de hombre, y el pescuezo, cabeza y clines de caballo, y tiraba gajes de soldado en aquella guerra. Las armas con que peleaba eran arco y flechas, y así se pinta en la tabla de Hungría, que dio a la estampa en dicho año Gillis Hendriex.⁴²⁵

113.- *Porque yo no refiero aquí los singulares monstruos, sino solo aquéllos de que hay naciones enteras en sentir de autores no despreciables, ya por muchos, y ya por su autoridad. Después de escrito esto, hallo que Mayolo, con otros, dan pueblos enteros de semejantes hombres con cabeza de caballo, y dicen están dichos pueblos más allá de la Trapobara.*

114.- Y así mismo me dejó otras cosas bien admirables de la naturaleza, porque para hacer creíble nuestra resolución, aún nada de esto era necesario, pues consta su verdad de la razón, y de lo demás que en su comprobación alegamos. Sólo lo he traído, para que se vea y admire el poder de la naturaleza, y aunque es verdad, que en mi dictamen no debe creerse todo, tampoco debe todo extrañarse; pues es cierto, que vemos cada día millares de cosas que antes de vistas nos parecieran imposibles, y que ya por eso ha ganado crédito la naturaleza, para cualquiera maravilla que no repugne, ni exceda los límites de sus fuerzas: ¿cuántas cosas que dijo Plinio, pasaron plaza de fabulosas, hasta que el tiempo ha vuelto por su crédito, habiéndolas encontrado otros muchos que deponen de ellas como testigos de vista, los cuales en cualquier tribunal de bien hacer fe cabal? Y así soy de sentir agravian la naturaleza notablemente, los que haciendo a su grandeza argumento de falsedad todo lo peregrino y raro lo califican *eo ipso* por mentiroso, sin saber discernir entre lo admirable y lo falso, ni querer dar distinción de lo digno de admiración a lo increíble.

115.- Respondo lo segundo a la segunda parte de la objeción del mismo modo que a la primera, y se puede probar lo primero con lo que queda dicho, que hace también creíble los animales sin cabeza.

Respuesta segunda

116.- Lo segundo porque si ha habido hidras, serpientes y tortugas con muchas cabezas, como lo dice Nieremberg⁴²⁶, y si se han dado animales sin hígado y otros sin corazón, como quiere dicho libro, ¿por qué no podrán darse sin cabeza, pues muchos quieren sean aquellos miembros tan necesarios al animal, como la cabeza?; *ergo etc.*

117.- Respondo lo tercero, concediendo el antecedente en orden al hombre, y negándole si se entiende de los animales brutos, especialmente de los imperfectos e insectos. Y la razón de disparidad consiste, lo uno porque como el ánima del bruto es divisible y cada parte informa parte de cuerpo, puede suceder que se den unas de dichas partes sin las otras, como se ve en la cola de la lagartija separada de lo restante del cuerpo; lo cual no sucede, ni puede suceder en el hombre, por la perfección e indivisibilidad de su ánima; y lo otro, porque cuanto más perfecta es la forma, requiere para su información y conservación más aparato de organizaciones, y tal dependencia de algunas, que sin ellas no pueden informar las demás partes ni conservarse en éstas sin aquéllas por la mayor conexión y comunicación de espíritus vitales, por lo cual en el hombre quitado el corazón, hígado o cerebro, *eo ipso*, perece todo el hombre y deja el ánima racional de informar las demás partes; *ergo etc.*

118.- Pero instará alguno contra lo dicho, lo primero, en Villafranca de Vizcaya, según Nieremberg⁴²⁷, nació una niña sin cabeza; *ergo etc.* Respondo que Nieremberg no dice allí que la tal niña naciese viva, y así *nihil* contra nos.

⁴²⁵ [Véase.. voz “HENDRIEX, Gillis”]

⁴²⁶ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas..*, libro 3, capítulo 19.

⁴²⁷ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas..*, libro 3, capítulo 21.

119.- Instará lo segundo aquellos hombres que dijimos arriba, que tienen los ojos en los pechos o en los hombros, pero respondo que los dichos tienen cabeza en la realidad, aunque la tal no les sobresale del cuerpo, así como Nieremberg *ubi supra* dice lo mismo del pez llamado *orbe*.

Resuélvense algunas dudas analectas curiosas, acerca de los animales mencionados en esta respuesta

120.- Por cuanto acerca de lo dicho se pueden suscitar diversas dudas curiosas y que muchos desearán saberlas, me ha parecido tocarlas, aunque de paso, y resolverlas con brevedad.

DUDA I

Si los monstruos son verdaderos hombres

121.- Digo lo primero que aquellos hombres que sólo son monstruosos, o por tener duplicados miembros o mayores de lo ordinario o por falta de alguno, no por eso debe dudarse de ellos, que su naturaleza sea de la misma especie que la nuestra, pues lo dicho no la varía substancialmente, *ut ex se patet*.

122.- Tampoco hay duda en que los gigantes fuesen (o sean si los hay ahora) verdaderos hombres; y así sólo está la duda acerca de los pigmeos y de los que tienen cabeza de perro o figura de bruto; acerca de los cuales,

123.- Digo lo segundo que los pigmeos son verdaderos hombres, así lo tienen Aristóteles, Nieremberg, Mayolo y otros, y lo indica Mendoza contra Alberto Magno⁴²⁸, y otros, y se prueba lo primero, porque así consta del capítulo 27 de Ezequiel⁴²⁹ donde refiriendo los soldados que tenía en su defensa la Ciudad de Tiro, pone entre los demás a los pigmeos *ibi: sed etc. Pigmei qui erant in turribus tuis, pharetras suspenderunt in muris tuis per girum*, y añade que los dichos eran el complemento de su hermosura: *Ipsi compleverunt pulchritudine tuam*.

124.- Pruébese lo segundo, porque si ha habido hombres de magnitud portentosa cuales fueron los gigantes, ¿por qué no podrá haberlos habido de portentosa pequeñez? Lo tercero, por lo que de presente pasa, pues vemos hay enanos en nuestros tiempos poco mayores que los pigmeos, como se vio en tiempos del rey Felipe III, que tenía su majestad uno llamado Bonami, tan pequeño, que un caballero en una ocasión le dejó preso de un tapiz con un alfiler; y lo tercero, porque por la parte contraria no hay argumento apretado; *ergo etc.*

125.- Dirás lo primero que de los autores que los dan, unos los ponen en unas partes y otros en otras; *ergo etc.* Respondo que no implica los hubiese en diversas partes, así como hubo en diversas partes gigantes.

126.- Dirás lo segundo hoy no se hallan dichos pigmeos, *sed sic est*, que habiéndolos habido en tantas partes como los autores suponen, no es fácil de creer que en todas hayan acabado las grullas con ellos; *ergo etc.*

127.- Respondo lo primero que el no haberlos hoy, no sería argumento de que no los haya habido, y es certísimo que los hubo; ni para que hubiesen faltado sería preciso el recorrer a las grullas, como se ve en los gigantes, que también han faltado en sentir de muchos, y es cierto no han faltado por dicha causa.

128.- Respondo lo segundo que la mayor es falsa, porque según muchos modernos hoy se hallan en varias partes: el Capitán Juan Álvarez Maldonado depone haberlos visto, y hallado

⁴²⁸ [Véase.. voz “MENDOZA, Francisco de”]

⁴²⁹ Ezequiel, 27:11.

más allá de los Andes⁴³⁰: Iobio dice los hay ahora mas allá del Japón⁴³¹; Argensola afirma haberlos todavía en las Islas Chapi, y otros en la isla Arucheto cerca de las Malucas⁴³².

129.- Dirás lo tercero no es creíble que en aquella primera edad del mundo, cuando los hombres eran de tan desmedida estatura, como la gigantea, y en que la humana naturaleza estaba en lo florido de sus verdores y vigorosidad, que ésta faltase tanto que no sólo en un lugar, sino en muchos, produjese tantos hombres de tan extremada pequeñez, que su estatura no excediese la cantidad de un pie; *ergo etc.*

130.- Respondo lo primero que lo contrario suponen innumerables autores y, lo que más es, la Sagrada Escritura, y queda bastantemente probado. Respondo lo segundo, que más fácil es de creer de la naturaleza algún desfallecimiento, que lo sumo de la vigorosidad, porque acontece aquello más ordinariamente que esto; luego por el mismo caso que se prueba que hubo entonces gigantes en muchas partes, que es lo sumo de su vigor, se prueba por consiguiente pudiese haber dicho descaecimiento en muchos pigmeos, y más conduciendo los dichos al complemento de la hermosura del mundo, como lo dice el profeta Ezequiel hablando con la ciudad de Tiro, *ubi supra*.

131.- Dirás lo cuarto que no se percibe a que propósito podían estar en Tiro dichos Pigmeos; *ergo etc.* Respondo negando el antecedente, porque ya dice el profeta estaban para complemento de su hermosura, que con la variedad sobresale y con algunas faltas (que son como lunares) campea más; además que estaban también para guarnición de sus muros, porque eran de agudísima vista, y en el arco y flechas muy diestros; y aún algunos quieren decir eran de agudísimo ingenio y loables costumbres, pero de esto podrá ser hagamos en otras parte mención.

132.- Dirás lo quinto, dichos pigmeos no tenían Religión alguna, *sed sic est*, que el tener algún género de Religión es propio e inseparable de la humana naturaleza; *ergo etc.*

133.- Respondo lo primero que no porque se diese una gente que llegando a lo último de la impiedad se olvidase de los humanos oficios y careciese *de facto* de todo culto y religión, no por eso *eo ipso* dejarán de ser hombres y serán irracionales. Lo primero, porque quizás los atheístas son de esta calidad y aún peores pues, teniendo mejor discurso y más principios para discurrir con algún acierto, van más apartados de la razón, pues contra toda ella niegan haber Dios alguno, otra vida, *etc.* Y, por consiguiente, no se descubre qué religión puedan tener los tales; y lo segundo, porque aunque de presente hubiese alguna nación que careciese de religión, no por eso sería ni debería tenerse por imposible, el que los tales fuesen capaces de reducirse a mejor acuerdo, si les catequizasen y doctrinasen.

134.- Respondo lo segundo que todos los autores que dan por verdaderos hombres dichos pigmeos suponen y les dan que tienen su religión y culto; y Cresias afirma de ellos que son notabilísimos en el culto de sus dioses y observantísimos de su religión.

135.- Acerca de aquéllos que tienen cabeza de perro, caballo, carnero, etc., y de los que tienen semejanza de bruto o que carecen de parte principal con esta cabeza aunque la tengan embebida en el cuerpo, parece sentir el Licenciado Huerta no ser verdaderos hombres. Otros muchos tienen lo contrario, absolutamente *apud* Nieremberg⁴³³ y Mayolo citado, y deste sentir parecen ser todos los citados arriba; pero yo

136.- Digo lo tercero que no repugna en lo natural que los dichos sean verdaderos hombres: lo uno, porque la figura externa *est quid accidentale*, a lo esencial y substancial del compuesto, *ut ex se patet*; lo otro, porque si puede estar con figura de hombre ánima de bruto, porque no podrá estar con cabeza o figura parcial de bruto ánima de hombre.

⁴³⁰ [Véase.. voz “ÁLVAREZ DE MALDONADO, Juan”]

⁴³¹ [Véase.. voz “GIOVIO”]

⁴³² [Véase.. voz “ARGENSOLA, Bartolomé Leonardo de”]

⁴³³ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas..*, libro 4, capítulos 12 y 13.

137.- Y si como dice Huerta⁴³⁴ hay muchos brutos con forma de hombres así en la estatura, como en el rostro, brazos, piernas y otros miembros, en el andar en pie por mucho tiempo y en lo industrioso que dice lo son tanto, que hay hombres de menos ingenio, ¿por qué no podrá haber hombres con forma de brutos en cuanto al rostro, o algunos miembros?; *ergo etc.*

138.- Y lo tercero porque dicho Huerta no funda su incredulidad, ni da razón alguna por donde los dichos no puedan ser verdaderos hombres, o porque no deban ser tenidos por tales, y más habiendo tantos que los acreditan por humanos; *ergo etc.*

139.- Digo lo cuarto que tampoco convence sean verdaderos hombres el fundamento en que algunos se fundan para tenerlos por tales, y que es en la docilidad que tienen, y remedio de nuestras acciones: lo uno, porque en muchos brutos tenidos por tales todos vemos cosas que huelen a discurso, como en los elefantes, de los cuales diremos algo en la tercera sección; y de algunos monos con cabeza de perro, que se llaman *cinocéfalos*. (Adviértase, que son éstos muy distintos de los *cynamolgos* mencionados en el n° 120 que los *cynamolgos* andan siempre en pie derechos, y éstos no) se dicen cosas bien admirables: algunos éstos refiere Nieremberg haber visto en la Corte de España, de quienes dice que eran muy hábiles y que imitaban mucho las acciones humanas, hasta aprender a escribir, bailar, cantar y cobrar de los que habían gozado de su espectáculo los dineros, echándolos en una bolsa, como si tuvieran entendimiento; y lo otro, porque muchos doctores sienten, que hay un medio entre racionales y brutos, porque dicen que hay algunos animales con algún género de discurso y inteligencia, aunque imperfecta y adormecida, de lo cual trataremos en la sección tercera; *ergo etc.*

140.- Digo lo quinto que me inclino más a que los dichos sean verdaderos hombres de nuestra especie: lo uno, porque lo dicho por una parte no repugna, como se probó arriba, y por otra son tantos los autores que absolutamente los dan por tales que parece no puede negárseles el crédito sin injuria, y más deponiéndolo muchos de ellos como testigos de vista, pues es de creer verían muchas acciones (aunque no las refieren todas), que los forzasen a dicha persuasión, antes de verterla en el orbe y darlo por cosa llana.

141.- Lo tercero, por lo que dicen de las mujeres de los dichos, que son en todo como las demás de la Europa; y no es creíble que estas estuviesen bien halladas con animal de otra especie y que estén bien halladas con ellos, parece se infiere de que pudiendo huirse con facilidad a los Tártaros, por la vecindad que con ellos tienen, no lo hagan; *ergo etc.*

142.- Lo cuarto, porque de unas mismas causas proceden allí el macho y la hembra, y con todo eso las hembras en nada se diferencian de las mujeres de nuestra Europa; *ergo etc.*

143.- Lo quinto, porque las acciones y costumbres de los dichos más parecen de hombres que de brutos; pues aunque éstas por sí solas no arguyan con evidencia especie de humana naturaleza, como se dijo arriba, pero junto con las demás circunstancias de ser la madre de nuestra especie, y serlo también todas las hembras sus hermanas, parece lo arguye bastantemente; *ergo etc.*

DUDA II

Si los dichos monstruos son capaces de la salud eterna

144.- Responde Mayolo que sí, y lo prueba con la autoridad de san Agustín, que en la *Ciudad de Dios*⁴³⁵, y en el sermón 37 *Ad fratres in heremos* y en su *Enchiridion*⁴³⁶ lo siente así; a que añado yo que si son verdaderos hombres, como queda dicho arriba, no puede haber duda en ello porque así consta de la *Epístola primera de San Pablo a Timoteo* donde se dice:

⁴³⁴ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, en la anotación al capítulo 54 del libro 8.

⁴³⁵ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XVI, cap. 8.

⁴³⁶ SAN AGUSTÍN, *Enchiridion*, cap. 87, 191.

*Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire*⁴³⁷. Luego porque todos los verdaderos hombres (*nullo excepto*) son capaces de la salud eterna; *ergo etc.*

145.- De donde se sigue lo primero, que dichos hombres monstruosos *eo ipso* que son verdaderos hombres, han de ser capaces de enseñanza (por más que parezca tener silvestrina naturaleza) como lo dice san Agustín, y *patet ex se*, porque los tales *eo ipso* han de ser capaces de razón pues tienen entendimiento.

146.- Síguese lo segundo que los tales han de resucitar el Día del juicio sin aquella deformidad de cabeza, ojos, etc. como lo tienen san Agustín, Soto⁴³⁸ y otros muchos; y la razón (entre otras muchas) es porque la Resurrección es obra de sólo Dios, *sed sic est*, que las obras de Dios deben ser perfectas, luego resucitarán todos hombres perfectos en todos sus miembros, y sin aquellos defectos y monstruosidades que tuvieron algunos en su primera producción; *ergo etc.*

147.- Síguese lo tercero que los tales *eo ipso* que sean verdaderos hombres es preciso tengan los auxilios suficientes para su salvación, como lo tiene la común de los teólogos en la materia de auxilios; y la razón es porque Cristo bien nuestro por todos los hombres vino al mundo, por todos murió, por todos satisfizo, de todos es Redemptor y Salvador, a lo menos en cuanto a la suficiencia, por todos instituyó los Sacramentos. Luego todos, cuanto es de parte de Dios tienen lo suficiente para la salud; *ergo etc.*

148.- Ni obsta decir que los tales no tienen noticia alguna de la ley evangélica, ni del bautismo, *sed sic est*, que el bautismo es medio *similiter* necesario para la salud; *ergo etc.*

149.- No obsta digo lo primero, porque eso mismo milita respecto de todos los infieles que viven en partes remotas con ignorancia invencible del bautismo y Ley de Cristo. Lo segundo, porque de todos lo infieles que tienen ignorancia invencible de lo dicho, juzgan santo Tomás, Bottacina y Vaseo que los cita y sigue⁴³⁹, que no obstante eso se salvarán si guardaren la ley natural. Y la razón es porque en tal caso les dará Dios luz y auxilio especial para que se puedan convertir a su majestad, lo cual es muy conforme a su divina misericordia y piedad; *ergo etc.*

DUDA III

Quienes deban decirse monstruosos los dichos, o nosotros

150.- Supongo lo primero, antes de responder, que aquí sólo se habla *comparative* a aquellos de que hay naciones enteras, como los andróginos artabatrístas, los que tienen la cabeza embebida en el cuerpo, sólo un ojo en la frente, etc.

151.- Supongo lo segundo que todo aquello que nace fuera de lo acostumbrado lo admiramos y reputamos como por milagroso. Y así no se admiran menos los etíopes de ver hombres blancos, que nos admiramos nosotros de verlos a ellos.

152.- Supongo lo tercero, que la razón de dudar consiste: lo uno, en que así como ellos son fuera de nuestro ordinario, así nosotros lo somos respecto de ellos. Y que así como nosotros por dicha causa los reputamos a ellos por gente monstruosa y deforme, así también nos reputan ellos a nosotros.

153.- Lo segundo porque no es fácil de asignar quién haya de ser el juez en dicha controversia, porque ni nosotros queremos que ellos lo sean, ni ellos querrán que lo seamos nosotros; y si acudimos a un tercero, ése condenará a todos y sólo tendrá su nación y gente por perfecta sea ajena de toda monstruosidad.

⁴³⁷ 1 Timoteo, 2:4.

⁴³⁸ [Véase.. voz “SOTO, Domingo de”]

⁴³⁹ VASAEUS; CLÉNARD, *Institutiones grammaticae Latinae.*, tomo I, verbo Baptismus, núm. 8. [Véase.. voz “VASAEUS, Johannes”]

- 154.- Y lo tercero porque la admiración es mutua e igual en todos; y así parece que da igual derecho a favor de cada nación; *ergo etc.*, supuesto.
- 155.- Respondo que la forma y figura de hombre que nosotros tenemos, es la verdadera, y todas las demás referidas arriba son monstruosas y deformes, salvo la variedad de color. Esta conclusión creo defenderán todos los interesados, y se prueba.
- 156.- Lo primero, porque así consta de las divinas letras, en las cuales se da a entender que el hombre fue producido en la misma forma que ahora lo somos comúnmente. Lo segundo, porque el cuerpo de Cristo bien nuestro, fue de la misma forma que el nuestro, como lo tienen todos los teólogos, y con todo eso fue perfectísimo y no monstruoso, *ut est certissimum; ergo etc.*
- 157.- Lo tercero, porque no es creíble fuese monstruosa la mayor parte de la naturaleza humana, *sed sic est*, que la mayor parte de los hombres del universo tienen nuestra forma y figura externa; *immo*, son muy pocos los dichos respecto de los que hay en el universo como nosotros; *ergo etc.*
- 158.- Lo cuarto, porque a los dichos no les puede patrocinar autoridad, ni razón: no autoridad, porque por nuestra parte han de estar los que la puedan hacer, que son la mayor parte en número, entendimiento, letras y perfección de vida y costumbre, no la razón, porque no puede haberla para lo contrario, y las apuntadas arriba son de ningún momento como luego diré; *ergo etc.*
- 159.- Y lo quinto, *a priori*, porque monstruo no es otra cosa que un efecto natural que se desvía de la senda recta y trillada de los de su especie o de lo que acostumbra ordinariamente su especie, como cuando el cordero nace con dos cabezas, el hombre con seis dedos en la mano, etc.; *sed sic est*, que en los dichos se aparta del ordinario la naturaleza humana, pues lo que de ordinario produce son hombres de nuestra forma o figura, como consta de la experiencia discurriendo por todo el orbe; *ergo etc.*
- 160.- A la primera razón de durar respondo que aunque aquella figura sea su ordinario respecto de dicha nación, es empero extraordinario respecto del Universo; *immo*, contra lo que pide la naturaleza humana para la mejor expedición de sus operaciones y más fácil consecución de las ciencias, y otras perfecciones que le son connaturales.
- 161.- A la segunda digo que el juez de dicha controversia debe ser la razón, la autoridad y el uso común de la naturaleza, y lo que ha practicado comúnmente desde el principio del mundo, todo lo cual es cierto nos patrocina a nosotros, y es contra todos los referidos.
- 162.- Y a la tercera digo que la admiración, aunque sea mutua, no puede dar a entrambas partes igual derecho o igual verdad de justicia, como se ve en las disputas filosóficas, teológicas, y políticas; que aunque dos que litigan, o disputan, se persuada cualquiera a que su sentir es el recto, con todo eso necesariamente ha de ser uno sólo el que defienda la verdad y que se engañe el otro cuando van encontrados. Así pues dichos hombres bien puede ser que sientan que su forma es la más verdadera y la más propia del cuerpo humano y que todas las demás son monstruosas, así como los otros lo sentimos a favor de la nuestra. Pero es preciso se engañen ellos, como queda bastante probado.
- 163.- Sino que alguno quiera decir que hay medio entre la opinión de los dichos y la nuestra que es el afirmar no ser monstruosos ni nosotros ni ellos, fundado quizás en que no parece verisímil, que naciones enteras de tantos hombres, sean como milagros, fuera de lo natural y contra la intención expresa y primaria de la naturaleza.
- 164.- Dije arriba que la variación de color no era monstruosa porque el ser blanco, negro o de otro color suele venir del clima o de algún otro accidente, y no de la exigencia de la humana naturaleza. Y así casi en las más regiones difieren los hombres algo en el color unos de otros.

DUDA IV

Cual sea la más perfecta estatura del hombre, la pigmea, la gigantea, o la mediana

165.- Respondo que la mediana es más perfecta que las demás, y debe ser preferida a todas. Pruébese esto:

166.- Lo primero, porque los extremos suelen ser vicios, y en nuestro caso lo son, pues tocan en monstruosidad, como consta del antecedente *quae sito; ergo etc.*

167.- Lo segundo, porque la estatura mediana han tenido los varones mas excedentes del orbe, en armas, letras, virtud y hermosura, como Alejandro Magno, Escipión, César, Pompeyo, santo Tomás, Escoto, san Francisco y otros innumerables en todas líneas; *ergo etc.*

168.- Lo tercero, porque Cristo bien nuestro fue de mediana estatura, como es cierto e indubitable; *sed sic est*, que la estatura de Cristo Nuestro Bien fue la más perfecta y especiosa de todas, según aquello del *Psalmos*, 44: *Speciosus forma prae filiis hominum*⁴⁴⁰, lo cual entienden de la hermosura de cuerpo san Agustín, Chrisóstomo y otros que cita y sigue Suárez⁴⁴¹ y se puede probar. Porque dicho cuerpo fue fabricado por virtud del Espíritu Santo, cuyas obras son perfectísimas y hermosísimas; *ergo etc.*

169.- Y lo cuarto, porque aquella estatura será más perfecta que fuere mas apta para ejercer las operaciones humanas y racionales; *sed sic est*, que esta aptitud pende mucho de dicha proporción y mediana, como consta de la experiencia, pues en dicha medianía de estatura han florecido los más singulares ingenios del orbe; *ergo etc.*

170.- Podrá oponer alguno por los pigmeos: aquella estatura es mas digna de alabanza, en que sobresale más el ingenio; *sed sic est*, que en la estatura pigmea está la sabiduría pues, según Jansenio *in parvo corpore invenitur sapientia*⁴⁴² y según dijo cierto poeta: *Maior in exiguo regnavit corpore virtus*⁴⁴³; *ergo etc.*

171.- Respondo que la menor es totalmente falsa, y si no veamos qué pigmeos han llegado a la sabiduría de un santo Tomás, san Agustín, san Gregorio, san Buenaventura, Escoto, Ales, Aristóteles, etc. Y así dichas autoridades sólo hablan de la estatura pequeña en la línea de mediana, y aún en este sentido es muy incierta su autoridad y la tendrán por de ningún momento los mayores y medianos de dicha línea, porque es pleito que ha muchos siglos que se litiga y no está todavía decidido, y si yo lo hubiere de decidir, sentenciara contra los chicos, que por la apretura y estrechez de sus órganos, no tienen tanta aptitud para las ciencias, como los medianos que la tienen en la proporción debida, pues ni pecan en defecto ni en exceso, sino que tienen un medio entre todos, que a mi ver es el mas idóneo; *de quo infra.*

172.- Podrá oponer lo segundo por los gigantes: aquélla es mas perfecta estatura, que es apetecida por todos; *sed sic est*, que el común deseo de los hombres es crecer, hasta sobrepujar en grandeza a los demás; *ergo etc.*

173.- Respondo lo primero que no siempre los hombres apetecen lo más perfecto, ni lo que en la realidad es mejor, por lo cual la verdad de la mayor es incierta. Respondo lo segundo, que también la menor es falsa, entendida sin distinción: porque nada apetece creer ni llegar a monstruosa estatura, cual es la gigantea.

174.- Dirás a lo menos en la línea de mediana, la estatura más alta será la más perfecta. Respondo, que eso está también por averiguar, y yo lo negaré en todo tiempo porque me inclino mucho a las medianías, ya porque *in medio consistit virtus*, y ya porque los grandes son inhábiles para las ciencias y los pequeños para las armas, y los medianos son hábiles para todo, *experientia teste; ergo etc.*

175.- Dirás contra esto, lo primero, que Hércules, Anteo y Aníbal fueron de estatura procera, y han sido celebrados del orbe; *ergo etc.* Respondo lo primero, que la estatura

⁴⁴⁰ *Salmos*, 44:3.

⁴⁴¹ SUÁREZ, *Tractatus de Incarnatione*, quaest. 14, disput. 32, art. 4, sec.2.

⁴⁴² [Véase.. voz “JANSENIO”]

⁴⁴³ [Verso atribuible a Estacio incluido en el *liber I* de su *Tebaida*; véase.. voz “ESTACIO”]

procera es hábil para las armas (en las cuales han sido celebrados los dichos), pero no tanto para las letras, según aquel antiguo proverbio *Amens qui longus*⁴⁴⁴, y según aquello de Marco Julio⁴⁴⁵: *Valentissimo quisque corpore longe abest a sapientia*.

176.- Respondo lo segundo que también han sido celebrados en armas, Pompeyo, Alexandro, Escipión, el gran Alburquerque y otros, y han sido de mediana estatura; *adhuc* en este sentido en que la mediana *absolute* la subdividimos en otras tres; *ergo etc.*

177.- Dirás lo segundo que Adán fue de procera estatura en la línea de mediana, y con todo eso fue de cuerpo hermosísimo, y amplísimo para que Dios le infundiese todas las ciencias y pudiese ser idóneo maestro y gobernador del género humano; *ergo etc.*

178.- Respondo lo primero, que no es cierta la mayor, ni hay fundamento con que probarla y así se niega. Respondo lo segundo, que la Virgen Santísima, *adhuc* en el sentido que vamos hablando, fue de mediana estatura, y lo mismo Cristo Nuestro Bien, como lo tiene Bruno Jesuita⁴⁴⁶ en las *Meditaciones de María Santísima*, y parece consta de la común opinión; pues casi siempre nos les pintan así; *sed sic est*, que dichos sacratísimos cuerpos y estaturas deben ser el prototipo y ejemplar de hermosura y perfección, por donde debamos regular los demás; *ergo etc.*

DUDA V

Si la estatura humana baja, siendo menor cada día

180.- La sentencia afirmativa la llevan algunos constantemente, y entre éstos san Cipriano y san Agustín, y de los profanos Homero⁴⁴⁷, Galeno⁴⁴⁸, Peramato⁴⁴⁹ y otros, los cuales sienten vamos los hombres yendo cada día de menor estatura, y se puede probar así.

181.- Lo primero porque la naturaleza cada día está mas envejecida, y se va deteriorando en todas sus cosas. Luego no menor lo debe estar en orden a la estatura humana, en que no menos se conoce ir faltando poco a poco.

182.- Pruébese el antecedente, lo primero porque el mundo está ya en la 6ª edad y cerca de la 7ª, y tiene más de 6.000 años, luego está ya en la decrepitud, y cada día con menos vigor y fuerzas para producir las cosas con la vigorosidad y perfección que las producía siendo mozo; pues vemos que los viejos por falta de vigor engendran los hijos más desmedrados que los padres de edad mediana.

183.- Lo segundo porque vemos que así como en los hombres es indicio de la senectud y de las pocas fuerzas, el írseles perdiendo los adornos naturales, el caérseles los cabellos y el perder los dientes, así decimos reconocer ya la debilidad de la naturaleza, pues vemos la faltan ya muchos de sus adornos, que son las especies que con su variedad la hermosean. Pues como notan muchos doctores ya no se halla aquel verdadero bálsamo que antiguamente producía la naturaleza, ya no encontramos aquel gusanillo precioso de que se teñían las imperiales púrpuras, el lino vivo de que se tejían las mortajas antiguas de los reyes ya no se encuentra en parte alguna. Lo mismo pasa en el fénix y en otras muchas cosas, que se puede ver en Eusebio, y yo no refiero por no dilatarme, luego, etc.

184⁴⁵⁰.- Lo tercero, porque ya los astros no lucen ni influyen como solían. Pues como dice la glosa sobre el 30 de *Isaías*: *Omnia propter hominem facta in eius lapsu deteriorata sunt, et sol et*

⁴⁴⁴ [Traducción de un proverbio clásico griego]

⁴⁴⁵ [Véase.. voz “CICERÓN”]

⁴⁴⁶ [Véase.. voz “BRUNI, Vincenzo”]

⁴⁴⁷ HOMERO, *Odisea*, lib. 3, 6, Hom. en la sat. 15.

⁴⁴⁸ GALENO, coment. 2. [Véase.. voz “GALENO”]

⁴⁴⁹ PERAMATO, Pedro de. *De Vacuandi Ratione*, cap. 24.

⁴⁵⁰ [En la edición de 1677: 185, evidente errata]

*luna in suo lumine peiorata*⁴⁵¹. Fúndase en que Isaías dijo que la luna había de lucir como el sol, que éste había de tener siete veces más luz; luego, *etc.*

185.- Lo cuarto, porque los elementos ya no tienen aquella vigorosidad que antiguamente, pues vemos que la tierra ha menester descansar para poder llevar fruto. Y vemos que desde el Diluvio que mandó Dios que se comiese carne, lo cual antes no se comía, porque sólo la fruta era bastante sustento; luego, *etc.*

186.- Lo quinto, porque Galeno reconociendo este menoscabo de fuerzas en la naturaleza de los hombres de su tiempo, no se atrevía a aplicarles purgas tan fuertes, ni a sangrarles tanto, como en su tiempo recetaba Hipócrates; luego, *etc.*

187.- Lo sexto, porque hoy no se halla en los hombres el valor o vigor que en los antiguos, pues no hallamos otro Héctor, otro Aquiles, otro Hércules, ni otro Milón en las fuerzas, luego *etc.*

188.- Lo séptimo porque antiguamente los hombres vivían más largas edades que en esta era, pues llegaban a 800 y aún a 900 años, como consta de la Escritura; luego, *etc.*

189.- Lo octavo, porque en los años antiguos era muy frecuente la estatura gigantea, y cada paso hallamos mencionados en la escritura los gigantes de aquellos siglos, y se dice que en la Tierra de Promisión había de ellos nación entera y que, atemorizados de su vista los exploradores se volvieron, refiriéndolo a los suyos. De que se saca que también la estatura común y ordinaria, entonces era mayor que la nuestra. Y por consiguiente, que cada día han ido declinando, y que cada día irá siendo menor al paso que la naturaleza vaya envejeciendo.

190.- Sea nuestra conclusión la humana estatura hablando en general, siempre ha sido una misma, y por ningún modo ha descaecido de lo que siempre fue. Pruébese lo primero si desde el principio del mundo hubiera ido declinando, ya los hombres fueran como hormigas, o a lo menos llegara tiempo en que lo fuesen; y otro, en que no tuviesen cuerpo en que poner subsistir. Luego no ha declinado. Pruébese el antecedente porque en buena filosofía, quitando cada día un poco de una cosa finita, por postre viene a quedar en nada. Luego si nuestra estatura, que es tan finita y limitada, cada día hubiera ido perdiendo un poco de 6.000 años a esta parte, ya no hubiera quedado perceptible, o a lo menos llegara tiempo en que se experimentara la total ruina de nuestros cuerpos, y viniera antes del día del juicio a faltar la humana naturaleza, lo cual es falso, pues consta ha de durar hasta el fin del mundo: *Voviscum sunt usque ad consummationem saeculi*⁴⁵². Luego no es así que se haya deteriorado.

191.- Pruébese lo segundo, porque de mil seiscientos y setenta y seis años a esta parte no se ha deteriorado, luego tampoco desde sus principios. Pruébese el antecedente, pues consta que Cristo señor nuestro vivió en aquella era, y que era de la estatura que hoy comúnmente son los hombres; que Nuestra Señora fue de la estatura de las mujeres, que hoy son perfectas, pues por los retratos, revelaciones, tradiciones y testimonios consta, y por los mismos principios es manifiesto, que aún en tiempos más antiguos, fueron los hombres de la estatura nuestra, pues los retratos de Alejandro, de los Césares y de otros antiguos, y las historias nos lo hacen patente. Luego por ningún modo ha descaecido la naturaleza en esta parte, pues ya no fuéramos visibles, si desde aquellos tiempos hubiera ido minorándose.

192.- Pruébese lo tercero negativamente, respondiendo a los fundamentos contrarios, y al primero respondo ser falso, que el mundo se va ya deteriorando poco a poco, pues aunque es cierto, que va caminando a su fin, pero no camina a él por disminución poco a poco, ni se ha de acabar por menoscabo, sino que tan cabal y vigoroso como fue criado, perseverará hasta que en el Día Final abrasado en llamas se consumirá enteramente. Lo cual además de

⁴⁵¹ Isaías, 30:26 [La cita está tomada literalmente de santo Tomás: “Ad tertium dicendum, quod super illud Isai. 30: erit lux lunae sicut lux solis, dicit Glossa: omnia propter hominem facta, in ejus lapsu peiorata sunt; et sol et luna suo lumine minorata” (AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, liber IV, distinctio 48, quaestio 2, articulus 3, ad. 3)]

⁴⁵² [San Mateo, 28:20: ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi]

lo dicho se manifiesta, pues Platón y todos los de su escuela tuvieron por eterno al mundo y no lo pudieron juzgar así, si hubieran reconocido que iba poco deteriorándose. Lo cual no se les podía ocultar, y el decir que el mundo está decrepito y menos vigoroso porque tiene muchos años es ficción, pues el contarle al mundo las edades no es decir que esté mas viejo ahora que al principio, sino decir sólo el tiempo que ha que fue criado; pues vemos, que de la misma suerte contamos los años a los ángeles, y nadie dirá que éstos estén ahora más viejos, y deteriorados que en su creación.

193.- Al segundo respondo no ser verisímil que en la naturaleza falte alguna de sus primogéneas especies. Lo primero, porque a cada una se le dio un ángel que la conservase, y en tan vigilante conservador no se puede presumir semejante descuido. Lo segundo, porque aún sin tanto resguardo, no es fácil que alguna se pierda, pues a fuer de fénix renovándose con las semillas propias, cada una se renace de sí misma. Lo cierto es, y lo observan los escritores curiosos, que si hoy se echa alguna menos en la parte donde solía hallarse, no es porque haya faltado la naturaleza, pues puede estar en otra parte, habiendo faltado allí, pues no es nuevo estas mudanzas.

Confírmase porque en Malta hay hoy un pescado que se llama *pez de roch*, que antes no había y era propio del mar de Rodas, que desamparando aquel mar, se vino acá con la religión; los *persigos* nos vinieron de Persia y no porque allá puedan haber faltado se dirá que no los hay en el mundo. La raza de los buenos caballos del Andalucía nos han llevado poco a poco a los franceses y será posible que acá falten, pero no dejará la naturaleza de tenerlos en Francia. Lo mismo digo de los animales que se pasan de unas partes a otras, de las aves que se trasmutan y de las semillas que se transportan. Y en fin hay testigos oculares de haber visto en distintas regiones lo que se echa menos en las partes donde antiguamente estaban. Y yo por mis ojos he visto en Medina del Campo y en Malta el lino vivo, con que queda desvanecido este fundamento.

194.- Al tercero respondo no ser así, que la luna en ningún tiempo haya tenido más luz de la que tiene, ni que el sol haya lucido siete veces más. Lo primero, porque en tal caso no pudiera haber noche, pues la luna como sol la iluminará, y vemos que Dios la destinó para que en la noche luciese templadamente. Lo segundo, porque en tal caso todas las generaciones se perderían, pues con la suma luz y calor destos dos planetas se desecarían y fenecerían todos los vivientes. Y así el lugar de Isaías sólo se ha de entender de la renovación del día del juicio donde, en sentir del Abulense, el sol y la luna lucirán más que ahora. Confírmase esto, porque no parece verisímil, que por el pecado perdiesen la luz estos astros, pues no es estilo de Dios por esa causa mudar las cosas naturales, y así los ángeles malos en lo natural quedaron con sus dotes. Y en el caso del sol, vemos que Nuestro Señor hace que amanezca el sol tanto para los pecadores como para los justos; luego, *etc.*

195.- Al cuarto respondo que los elementos siempre han perseverado y perseveran sin algún menoscabo de su perfección. Porque aunque tengan entre sí alguna oposición, es una contrariedad tan amigable que, cuando más riñen, parece que retocan, y más que pelea parece juego su expugnación. Pues si tal vez el agua le hurta al aire algún retazo, condensándole y convirtiéndole en sí misma, éste resolviéndola a ella por otra parte en vapores se resarce de la pérdida, y de contado se paga de su mano. Lo mismo pasa entre la tierra y el agua, pues si ésta la ocupa a esotra algún espacio, inundándola por alguna parte, la tierra entrándose por la boca de los ríos, en la mar, la va ocupando sus jurisdicciones al agua, con que por postre siempre quedan en paz conservando para el bien común aquel peso y medida que les dio en el principio el Autor de la naturaleza.

196.- Confírmase porque si bien se atiende, ¿en qué ha descaecido el elemento del fuego? ¿Por ventura háse reconocido en él alguna tibieza en el quemar o alguna bajeza en el lucir? ¿No se halla hoy con el mismo lucimiento y vigor que en el principio? ¿El aire tuvo dos mil años ha más diafanidad o pureza que ahora? ¿El agua no vivifica hoy a las plantas y no

anima las flores, como en los primeros tiempos? ¿La tierra no produce desde el Diluvio acá los mismos géneros, en cantidad, calidad y número que antes? ¿Fue acaso el trigo más granado ni más sustancioso? En tiempo de Ceres, ¿fueron antiguamente las frutas de otro tamaño, ni de otra calidad?; luego, *etc.*

197.- Lo cierto es que antes del Diluvio la tierra estuvo más fecunda y producía los mantenimientos con más sustancia; por lo cual sólo bastaban a sustentar al hombre las fincas y por eso después del Diluvio mando Dios que se comiese carne, porque las frutas no serían bastantes al sustento a causa de que con el agua del mar, que por tantos días ocupó la tierra, ésta se escaldó y desecó de modo que en adelante no pudo producir como solía. Pero desde el Diluvio acá no ha habido novedad ni deterioridad en este elemento; porque si hoy necesita de descantar la tierra, también desde entonces necesitó del mismo reparo, pues en la ley antigua mandó su Majestad, que de siete en siete años la dejase en holgar. Luego desde el Diluvio acá no ha descaecido este elemento y los otros; tres desde sus principios.

198.- Al quinto respondo que si Galeno no se atrevía en su tiempo a sangrar tanto como en el suyo sangraba Hipócrates, ni a dar las bebidas tan fuertes, o sería porque Galeno, no aprobando la liberalidad de su antecesor, reformaba el exceso, o sería porque viviendo en el tiempo de Galeno los hombres menos ordenados que los del tiempo de esotro, con los vicios estaban débiles y más incapaces de medicinas, como experimentamos en el nuestro. No obstante Herófilo condena este miedo de Galeno diciendo que en todos tiempos se puede sangrar y purgar tanto como hacía Hipócrates, pues las mismas fuerzas y facultad tienen los hombres ahora que tenían en aquella era. Y Laguna dice no reusará él de dar hoy la escamonea, la coloquintida y el elévoro, que tanto escrupulizaba Galeno.

Pero yo digo que más me arengo a la conciencia escrupulosa de aquel gentil, que a la conciencia lata de este católico, pues la templanza en estas materias no hizo tanto daño como han hecho los arrojos, y en la materia de sangrías la muchedumbre y en cualquiera achaque, no sé si tiene por su parte los más doctos en la facultad, por lo menos los italianos lo abominan. Fúndanse en que para templar el agua que en una olla yerve al fuego, no es remedio el sacar tres ni cuatro escudillas, pues en cuanto no la apartan de la lumbre, siempre quedará del mismo modo. Quítese, pues, en los manjares la materia al fuego y trátase de templar con dieta y con refrigerantes el excesivo y preternatural calor de la calentura, que no tiene la culpa de toda la sangre. Y por quitar un dolor de muelas, no es bien le quitemos a la vida su principal alimento; pero en esto me remito a los peritos y grandes maestros de que abunda esta Corte y las Universidades, que saben distinguir de enfermedades podridas, en quien sólo pide exceso la evacuación de las que no lo son, y así sabrán enseñar al que con menos conocimiento y poca causa evacúa a todas horas y en todas enfermedades de la misma manera.

199.- Al sexto se responde, que comúnmente hablando, tantas fuerzas y fortaleza se halla hoy en los hombres deste siglo como en los de los pasados, y no menos en lo particular, pues si en la Antigüedad se celebraron algunos por singulares, en nuestro tiempo hemos conocido un Céspedes que con una mano detenía la rueda de un molino, un don Gerónimo Ayanzu, que con otra arrancaba una reja, un Sotillo que detenía en su curso un coche de cuatro caballos y que manejando una piedra de diez y seis arrobas la arrojaba de sí doce pasos; y, en fin, hemos conocido otros muchos que no refiero, luego, *etc.*

200.- Al séptimo respondo que es verdad que aquéllos antiguos Padres vivían tanto como se dice, pero eso provenía, no de que la naturaleza estuviese entonces más vigorosa, sino de que, o la providencia andaba más solícita alargándoles la vida para que con la diuturnidad tuviesen tiempo de alcanzar las ciencias y enseñarlas a sus hijos, y para que en los muchos años que vivían pudiesen propagar el linaje humano que entonces comenzaba; o de que habiendo aprendido inmediatamente de su padre Adán el conocimiento de las yerbas y frutas de extraordinaria virtud, usaban y comían dellas, y así reparando mejor el húmedo

radical, alargaban la vida, de que viviendo más ordenadamente que ahora, no acaban tan presto como ella.

201.- Confírmase, porque 3.000 años ha que la edad común de los hombres era la misma que ahora, pues en tiempo de David, como dice el Santo Rey, no era de más de setenta años, y de ochenta en los muy regalados, o por mejor decir, en los muy reglados: *annorum nostrorum septuaginta anni, si autem in patentatibus octoginta, et amplius forum labor et dolor*⁴⁵³. Vemos que ahora pasa lo mismo, luego no se ha minorado la edad desde entonces. Pues si desde entonces hubiera ido menoscabándose, ya no hubiera quien llegara, no digo a setenta, pero ni a diez años, pues por poco que en tres mil años hubiera ido decreciendo, ya apenas hubiera vida.

202.- Al octavo y último respondo ser así que entonces había gigantes, si bien se ha de advertir que en la frase de la Escritura, se llaman muchas veces gigantes no sólo los que lo son en la estatura excesiva del cuerpo, sino también los que por los excesos de sus malas costumbres se hacían formidables. Pero no obstante, que como dije, hubiese gigantes de cuerpo extraordinario, no menos los hay ahora. Pues en el Reino del Perú, cerca del Estrecho de Magallanes, hay una provincia llamada de los Pantones, donde según todos los geógrafos, habita una nación entera de gigantes tan descomunales que de un bocado comen dos libras de carne, y de una vez beben dos arrobas de agua. Véase a Hortelio⁴⁵⁴ en dicha carta y véase en el Consejo de las Indias un hueso, que de dicha tierra trajeron por mandado del señor rey Felipe II unos exploradores que desde Chile mandó fuesen a descubrir esta gente, que con su vista quedará desengañado de que hay gigantes. También pudiera remitir al lector a Benavente, donde verá portentosos huesos de cadáveres giganteos; y yo en esta Corte he visto una muela que pesaba siete libras.

203.- Confírmase pues Beyerlink *in verbo Gigas*⁴⁵⁵, después de otros muchos que refiere, hace memoria de una mujer zelandesa que en tiempo que Carlos el Hermoso, rey de Francia, se casaba la trajeron por prodigio a las bodas; pues dice era tal su estatura que junto a ella parecían los demás pigmeos, y que tenía tantas fuerzas, que llevaba en cada mano una vasija del peso de cuarenta arrobas, y que con gran facilidad llevaba una viga que a ocho hombres era insoportable.

204.- Confírmase, pues Oviedo en su *Historia de las Indias*⁴⁵⁶ refiere que como el capitán Juan Pérez Maldonado entrase por un río arriba por los Andes, acompañado de una escuadra de soldados, halló al pie de unas altas tierras un gigante reposando, y dándole dos cargas de mosquetería le mató y le pudo reconocer; y halló lo primero que era tan extraordinario, que traía por báculo un palo tan grande, como la entena de un navío; y lo segundo, que era hermafrodita; y dice que al ruido de la pólvora correspondieron desde las tierra con voces y con alaridos tan giganteos, que conocieron era toda aquella tierra de gigantes, con que temiendo algún trabajo se volvió a embarcar.

Añado aquí por paréntesis y por admiración que, según refiere Oviedo, no lejos de esta tierra donde mataron este gigante, halló el mismo capitán y sus compañeros, dos pigmeos, macho y hembra, y que no pudiendo alcanzar al varón le mataron de un arcabuzazo, y trayéndoles al barco a él muerto y a ella viva, con intención de presentarla al rey, no lo pudieron lograr, porque emperrada la mujercita no quiso comer, y así murió al tercer día. De todo lo cual se concluye que la estatura que tenemos comúnmente en estos tiempos, es la misma que comúnmente tuvieron los antiguos; y que así no se ha de creer que haya ido descaeciando desde sus principios, ni que haya de descaecer de aquí adelante.

⁴⁵³ [Salmos, 89:10: *Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni si autem multum octoginta anni et quod amplius est labor et dolor*]

⁴⁵⁴ [Véase.. voz “ORTELIO, Abraham”]

⁴⁵⁵ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, [III].

⁴⁵⁶ [Véase.. voz “FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo”]

DUDA VI

Cuáles sean los términos de magnitud, y de parvidad en la humana naturaleza

205.- Antes de responder a esta dificultad supongo lo primero que todos los vivientes tienen término de magnitud, que llaman *maximum quod sic*, porque no puede pasarse de allí aunque puede llegar allí su aumento. La razón es porque el calor del viviente, cuan lo hace en el alimento, padece algún detrimento por las contrarias cualidades que en sí contiene el alimento, y así es preciso llegue como el tiempo a enflaquecerle tanto su actividad que el viviente no pueda convertir en sí por su medio más partes de las que pierde por la corrupción. Luego cualquiera puede llegar a tal cantidad, que no pueda tener la mayor. Además, que siendo limitada la virtud del ánima, no puede intornar sino limitada materia, la cual ha de tener cierto término.

206.- Supongo lo segundo, que también todos los vivientes tienen término de parvidad, que se llama *mininum quod sic*, porque es la menor cantidad en que puede conservarse; la razón es, porque el viviente requiere para su conservación natural muchas organizaciones distintas, las cuales no pueden estar en una misma parte de materia. Luego para su natural conservación necesita de algunas partes de materia determinadas, que puedan organizarse debidamente. Luego en menor materia no podría conservarse naturalmente el viviente, luego tiene término de parvidad, esto impuesto.

207.- Respondo en cuanto a lo primero, que no es fácil de averiguar matemáticamente el *maximum quod sic* de los hombres, pero es lícito el rastrearlo de los efectos, es sin duda que debe ser dicho término muy extendido; pues si creemos lo que dicen muchos historiadores en tiempo de Maximiliano Segundo, hubo un hombre tan grande, que de una vez comía un buey entero.

Yendo a dar el parabién de su imperio a Rodolfo Segundo el Almirante de Castilla, le salió a recibir entre otros hombres un gigante, que llevaba un enano en su escarcela.

208.- Del Río⁴⁵⁷ hace mención de haberse hallado muchos cadáveres de gigantes de diez y ocho, veinte, y veinte y dos codos, y hace mención de un monstruo que se halló en el Brasil el año de 1540, con rostro casi de hombre, de setenta palmos de alto⁴⁵⁸.

209.- El cuerpo de Pallante, que se halló en Roma el año de 1039, era tan alto que igualaba su longitud con los muros de Roma. Hallóse en su cabecera una lámpara ardiendo, que no se podía apagar ni con soplo ni con licuor alguno, pero viendo esto uno de los que se hallaron presentes, que era de agudísimo ingenio, hizo un agujero en la lámpara o candel (que debía de ser tan estrecha de boca, que la ocupaba toda la llama) debajo de la llama, por el cual entró el aire y se apagó al instante la luz. Dicen más, que tenía dicho cadáver una herida en el pecho de cuatro pies de largo. Refiérenlo dicho Vincencio en su *Historia de las cosas naturales*⁴⁵⁹, Nauclero⁴⁶⁰ tratando de Henrico Tercero, Bonfin, Lango, Krantzio y otros.

210.- Plinio dice se halló en Creta un cadáver de cuarenta y seis codos, y Vincencio⁴⁶¹ añade que en las partes occidentales se halló una muchacha que arrojaron a tierra las ondas del mar con una herida en la cabeza y muerta, la cual tenía cincuenta codos de longitud.

211.- Gabino afirma de sí haber visto en Mauritania los huesos de Anteo, y dice tenían sesenta codos de longitud, y pone por testigo a Sectorio, ciudadano también romano, que dice los vio también.

212.- Apolonio dice que en una isla junto a Athenas se halló un sepulcro de uno que tenía cien codos de largo, con un epitafio en que se indica haber vivido dicho gigante cinco mil

⁴⁵⁷ DEL RÍO, Martín Antonio. [*Disquisitionum magicarum.*], lib. 2 quaest. 15, pág. 771b.

⁴⁵⁸ DEL RÍO, [*Disquisitionum magicarum.*], lib. 2 quaest. 15, pág. 722c.

⁴⁵⁹ BURGUNDIO, *Bibliotheca mundi seu Speculi maioris*, lib. 25, cap. 32.

⁴⁶⁰ [Véase.. voz "NAUCLERUS, Johannes"]

⁴⁶¹ BURGUNDIO, *Bibliotheca mundi seu Speculi maioris*, lib. 32, cap. 125.

años, pero de a cuantos meses fuesen los años entre los griegos por aquel tiempo no lo dice, pueden inquirirlo los doctos de los códices antiguos.

213.- Pero sí se puede creer a lo que dicen los rabinos en su *Talmud* en lo tocante a las cosas *mere* naturales, que no pugnan con la *Escritura*, *Concilios* o *Padres*. Todo lo dicho en línea de magnitud es niñería y parvidad de materia, pues refiere que hubo un gigante de tan desmedida grandeza, que siendo Moisés de estatura como diez codos y teniendo en su mano una pica de otros diez codos de alto, y dando un salto de otros diez codos, sólo alcanzó a herir a dicho gigante en el tobillo, de que se puede rastrear la longitud que tendría.

214.- Pero aún más es lo que añaden sobre lo dicho, y es que, como quedase en el campo el cadáver de dicho gigante y con el tiempo se desuniesen los miembros, sucedió en cierta ocasión que yendo un hombre a caza, como fuese en seguimiento de un ciervo, huyendo éste se entró por la canilla de una pierna del dicho gigante, y el tan cazador a caballo tras él, corrió en su alcance seis horas por la canilla, cosa al parecer increíble, mirando no a la posibilidad, sino al facto. Y por tal la tiene el *Abulense* en el *segundo de los Números*⁴⁶².

215.- En cuanto a lo segundo respondo que, aunque no se puede saber de cierto dicho término de parvidad, pero según santo Tomás y Aristóteles, *ubi supra*, no repugna se dé un hombre tan pequeño, que no exceda su cantidad la cantidad de una abeja; lo cual tengo por cosa cierta.

216.- *Immo* soy de sentir no repugnase de un hombre en tan pequeña cantidad como la de un mosquito, lo cual pruebo así: lo primero, porque no hay de dónde colegirle en filosofía tal repugnancia, *alias* muéstrese dicha implicación.

Lo segundo, porque quien fue poderoso para poner en un cuerpo tan invisible por su pequeñez como el arador, cinco sentidos externos con el interno y apetito sensitivo, ¿quién supo darle virtud motiva para poderse mover y abrir camino entre cuero y carne? ¿Quién puso en los dichos boca y dientes para roer y comer lo necesario para su mantenimiento? ¿Por qué no podrá poner en la cantidad de un mosquito todo lo necesario para que el hombre pueda ejercer sus operaciones?; *ergo etc.*

217.- Lo tercero, por qué si en dichos animalejos y otros tan pequeños puso el Autor de la naturaleza ojos tan pequeños que apenas los pueden ver nuestros ojos, y les dio todos los miembros e instrumentos que eran para su conservación necesarios, y esto con tanta perfección que ninguna cosa vemos en los animales grandes, ¿qué no hallemos en los pequeños? ¿Por qué no podrá poner del mismo modo en un hombre tan pequeño todo lo que se halla en un grande?; *ergo etc.*

218.- Y lo cuarto, porque si por alguna organización había de repugnar máxime o por la requisita para la voz y poder hablar, o por la requisita para las operaciones del entendimiento y razón, *sed sic est*, que por ninguna de las dichas repugna; *ergo etc.*

219.- Pruébese la menor no por la voz, lo uno porque esta no es de esencia del hombre, pues vemos hombres naturalmente mudos; y lo otro, porque quien puso en la cantidad de un mosquito órgano para aquella trompetilla que tienen, con que tanto ruido hacen, ¿por qué no podría poner en cantidad semejante órgano para voz de no mayor sonido?; *ergo etc.*

220.- No por el órgano requisito para las operaciones racionales, lo uno, porque la actual ración no es de esencia del hombre, sino el principio elicitivo de ella, *alias* no fuera verdadero hombre el niño en el vientre de la madre, ni cuando está durmiendo; y lo otro, porque quien en tan pequeña cabeza como la de la hormiga supo poner órgano capaz de tales operaciones, que parece tener razón y sabiduría o, por lo menos, la podemos aprehender dellas, según aquello de los *Proverbios*, 6: *Vade ad fornicam, o piger et considera vias eius et disce sapientiam*⁴⁶³, ¿por qué no podría poner órgano para operaciones racionales en la cantidad de un mosquito?; *ergo etc.*

⁴⁶² TOSTADO, *Commentaria.. Numeros*, cap. 2, pág. 27, p. mihi 54.

⁴⁶³ [*Proverbios*, 6:6]

221.- *Confírmase lo dicho discurriendo más por menudo por las operaciones de las hormigas, cuyas habilidades son tales, que sólo no admiran al que no las contempla. Los demás animales comúnmente no tienen cuenta más que como lo presente, porque como dice Tulio alcanzan poco de lo futuro; pero la hormiga (a lo menos por la obra) frente tanto de lo que está por venir, que se produce en el verano para el invierno siguiente.*

222.- Fabricanse sin más albañil que sus boquillas tres aposentos (según Eliano) o lugares distintos en aquel soterráneo; uno, en que ellas habitan; otro, que les sirve de despensa en que guardan la provisión de su mantenimiento; y otro, que les sirve de cimiterio donde sepultan los muertos, que ningún otro animal, sino las hormigas, entierran sus difuntos.

223.- El *alholí* o *trox* no le hacen derecho sino con muchas vueltas, para que otros animalejos no le puedan hallar con facilidad y despojarlas de sus tesoros; y con la misma boquilla con que hicieron la casa sacan fuera la tierra y la ponen como por vallado a la puerta.

224.- Han hallado remedio que quizás no dieran en él muchos racionales para que no nazca el trigo estando debajo de la tierra, que es roerle al grano la punta por donde brota, y así le hacen infructuoso y estéril. Tienen remedio para que la humedad no lo pudra cuando se moja, que por sabido de todos no se refiere.

225.- Otras innumerables cosas escribe de ellas fray Luis de Granada en su *Símbolo* tan admirables que a Cleantes, insigne filósofo, le causaron tal pasmo y admiración, que llegó a dudar si tenían entendimiento y razón. Véalas allí el que gustare, que yo sólo pretendo inferir de aquí no repugne ógano para verdadera razón en tan pequeña materia, como la del mosquito, pues se da de facto en cualquiera mínima hormiguilla para operaciones que tanto huelen a racionales, que a un tan célebre filósofo llegaron a hacer fuerza y causarle duda de si lo fuesen o no; *ergo etc.*

DUDA VII

Cuál sea de los sexos el más perfecto, el femenino sólo, o sólo el masculino, o el hermafrodito, que los abraza a ambos

226.- Supongo antes de responder lo primero, que el sexo masculino es más perfecto que el femenino, en lo cual no puede haber duda, porque así como ya de la mayor vigorosidad de ánimo, y ya de la mayor robustez de cuerpo, en que aquél lleva ventajas a éste, como es notorio; ya de que la mujer está sujeta al varón, y no al contrario, y ya de que las mujeres son incapaces de Sacramento del Orden por derecho divino, *ex capitula nona De poenitentis et remissionibus*⁴⁶⁴, y consta ser disposición de Cristo, Nuestro Bien, pues ni aún a su Santísima Madre la puso en algún grado del Orden de la Iglesia; *ergo etc.*

227.- Esto es tan cierto, que quisieron decir algunos que en la Resurrección general había de resucitar todo el linaje humano en sexo viril. Fundados ya en aquello de la *Epístola a los Efesios*, 4, donde se dice: *Quod omnes occuremus in virum perfectum*⁴⁶⁵ y ya de que el sexo femenino es como acaso, y *preter intentionem naturae*. Si bien juzgo se engañan es eso, porque ni el lugar citado habla de lo varonil del cuerpo, sino de los varonil, vigorosidad y virtud del ánimo, que se hallará en todos, así varones como mujeres. Ni el sexo femenino es *praeter intentionem naturae universalis (quidquid sit de intentione particulares naturae)* la cual requiere ambos sexos para la perfección de la especie humana. Y así sólo está la dificultad *comparative* al hermafrodito sexo.

⁴⁶⁴ [Decretales, liber V, XXXVIII: *De poenitentis et remissionibus*]

⁴⁶⁵ [Efesios, 6:13]

228.- Supongo lo segundo, que la razón de dudar consiste lo uno en aquello del *Génesis: masculum et foeminam creavit eos*.⁴⁶⁶ Lo cual parece viene como toda propiedad a los dichos, y con mayor que a los que tienen un solo sexo, y así los dichos se lo arrogan, atribuyen o apropian a sí; *ergo etc.* Y lo otro porque si el tener cualquiera de los sexos separados es gran alabanza de la naturaleza, cuanto mayor será en aquél que los tiene ambos juntos; *ergo etc.* Esto supuesto.

229.- Respondo lo primero que el sexo masculino es más perfecto que el hermafrodítico. Esta conclusión es indudable y se prueba, lo primero, porque los hermafroditas no son verdaderos hombres, sino con el adito de mostruosos.

230.- Lo segundo, porque lo contrario patrocina mucho una herejía que se levantó en tiempo de Inocencio Tercero, la cual afirmaba que si Adán no hubiera pecado, no hubiera división de sexos; la cual quizás se fundaba en los fundamentos puestos por la razón de dudar; *ergo etc.*

231.- Lo tercero, porque el hermafrodita es incapaz del Sacramento del Orden, cuando participa igualmente o más, del femenino que del masculino sexo, como lo tienen Suárez, Villalobos, Silvestre, Navarro, Delgadillo, Vaseo y otros, y con la de la ley *quaeritur, ff. De statu hominum*⁴⁶⁷. Y lo cuarto, porque las razones de dudar no son de momento alguno, como ya digo; *ergo etc.*

232.- Pues al lugar del *Génesis* respondo que antes de él se infiere lo contrario de lo que se pretende, pues dél se arguye la separación de sexos, ya porque expresamente se dice en el *masculum et foeminam fecit eos*, y no *eum*, dándonos en eso a entender que dicha diferencia de sexos no la puso el autor de la naturaleza en la creación del hombre en un sujeto singular, e individuo, sino en muchos, y por eso pone el número plural, porque los sexos que menciona eran muchos, y ya porque san Agustín *sobre el Génesis*⁴⁶⁸ entiende así dicho lugar, y con él los demás Padres y teólogos.

233.- *Y a la razón respondo que, aunque el tener cualquiera de los sexos separados sea alabanza de la naturaleza, porque cualquiera de ellos pertenece a la integridad y perfección de la especie, que se integra y perficiona con la distinción de sexos; pero no lo es el estar ambos juntos en un sujeto, porque esto antes es imperfección y confusión de los sexos que otra cosa, como cuando el vino se mezcla con el vinagre, que ni bien queda lo uno ni bien lo otro, sino ambos deteriorados y de menos estimación que cualquiera dellos solo.*

234.- Podrán decir que a lo mejor el hermafrodita, en quien prevalece el sexo viril será más perfecto que la mujer. Lo uno porque el tal es propiamente hombre, y así capaz de ordenarse, como lo tienen Delgadillo, Vaseo y otros muchos. Lo otro, porque en tal caso puede casarse con mujer y ésta le será inferior *ex illo Genesis, 2: sub viro potestate eris*⁴⁶⁹; lo tercero, porque el oro mezclado con la plata vale más que la plata sola; *ergo etc.*

235.- Respondo que eso no obstante, el sexo femenino es pretendido de la naturaleza, y no el hermafrodítico, para la integridad y perfección de la especie. Lo otro, porque el sexo femenino ha de resucitar en las mujeres, como dijimos arriba, y el hermafrodítico no, como lo suponen todos los teólogos en la materia de la Resurrección. Lo tercero, porque Dios crió a nuestros primeros padres, hombre y mujer, y no hermafroditas. Lo cuarto, porque el sexo femenino construye perfecta mujer, y el hermafrodítico, ni construye perfecto hombre, ni perfecta mujer. Lo quinto, porque el hermafrodita es monstruo, como queda probado, y la mujer no. Lo sexto, porque ¿quién se podrá persuadir que el sexo de la Virgen Santísima, princesa nuestra, sea más imperfecto que el de un monstruo? Lo séptimo, porque si el estado de la inocencia perseverara, hubiera tantas mujeres como hombres, como lo tienen

⁴⁶⁶ *Genesis*, cap. I, 27. [*Génesis*, 1:27]

⁴⁶⁷ [*Digesto*, I]

⁴⁶⁸ SAN AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, lib. 3, cap. 22.

⁴⁶⁹ [*Génesis*, 3:16]

Becano y otros, y no hubiera hermafroditas como se infiere de dicha sentencia y fundamentos en que la fundan. Y lo octavo, porque las razones en contra tienen fácil solución, como ya digo; *ergo etc.*

236.- A la primera respondo que, aunque el tal se haya de reputar por hombre para el matrimonio y poderse ordenar con dispensación o sin ella, según diversas opiniones, que se pueden ver en Delgadillo, Vaseo, Toledo, Fornario, y otros; pero en la realidad es proprísimo, ni perfecto hombre, sino monstruo, que por participar ambos sexos, ninguno de ellos tiene con perfección, sino deteriorados con la confusión y mezcla.

237.- A la segunda respondo que, aunque es verdad que por la parte que el dicho tiene de hombre, será superior a la mujer con quien se casare, y que esta le estará sujeta; porque esa subjección le fue impuesta en pena de su pecado, en dicho lugar del *Génesis*, no por eso se sigue que su naturaleza monstruosa sea más perfecta que la de la mujer que no padece monstruosidad alguna. Así como de que los hombres predestinados ocupen las sillas de que fueron echados los ángeles en pena de su pecado, no se sigue por esto que la naturaleza humana sea más perfecta que la angélica.

238.- Y a la tercera se niega la paridad, y con razón, porque el oro no destruye, sino antes perficiona la plata, pero el sexo masculino en el hermafrodita en quien prevalece, no perficiona el sexo femenino, sino antes bien le deteriora, confunde e impide en lo racional y jurídico su uso, como lo tienen Clar. Bald. y Gul., *in lege quaeritur, ff. De statu hominis*⁴⁷⁰, Silvestre, Tabiena en sus *Sumas*⁴⁷¹, y lo mismo los demás sumistas.

239.- Podrá instar que también la mujer es monstruo, y probarlo así. El ser una cosa monstruosa, según Aristóteles⁴⁷², proviene de no alcanzar la naturaleza perfectamente su fin, que es engendrar cada uno su semejante, de suerte que, no alcanzándole, es monstruo lo que se engendra, según aquella parte en que se diferencia de su principio. Las mujeres no llegan a la perfección de su generante que es el hombre. Luego son monstruos en alguna manera.

240.- Pero se responde negando que sean monstruos las mujeres; y a su prueba (admitida por ahora dicha definición de los monstruos) digo, que también la mujer es principio activo de la generación, no menos que el hombre, y así la mujer viene a tener verdadera semejanza con su principio, que también fue mujer, y por consiguiente, llega a la perfección de su generante.

DUDA VIII

Cuáles sean las causas de los monstruos

241.- Antes de responder supongo, que según Aristóteles⁴⁷³, *monstruo* no es otra cosa, que va pecado de naturaleza, con que por defecto, sobra variación o diversidad, no adquiere el viviente la perfección que había de tener. Esto supuesto.

242.- Respondo que generalmente hablando las causas físicas y naturales de la generación de los monstruos son el defecto, sobra, confusión o corrupción o cualidades de semen, descomposición del útero o angustia de la matriz, deformidad del principio, cópula ilegítima de diversas especies, la cópula en tiempo de menstuo fuera del modo ordinario, demasiada lujuria, la imaginación de los padres y, tal vez, la fuerza de los astros.

243.- Por defecto de materia suele salir el animal sin brazos o sin pies, o falto de otro algún miembro; de que en nuestros tiempos se han visto algunos ejemplares que, por ser notorios, no refiero.

⁴⁷⁰ [*Digesto*, I]

⁴⁷¹ *Verbo Hermafroditus*. [Véase.. voz “CAGNAZZO, Giovanni”]

⁴⁷² ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, 4, capt. 3.

⁴⁷³ ARISTÓTELES, *Phisica*, 2, capítulo octavo.

244.- Por sobra de materia o semen suele salir el animal con seis y más dedos en cada mano, con tres o cuatro brazos, con dos cabezas, etc. De que también se han visto ejemplares en nuestros tiempos, que han venido a Castilla y Madrid.

245.- Por confusión suele suceder algunas veces, especialmente en las aves muy fecundas y en los animales que de una vez paren muchos, que salen dos cuerpos, el uno pegado al otro, porque la materia de dos se confunde y mezcla, y aún algunos atribuyen a este principio los hermafroditas, pero de esto trataremos en los números siguientes.

246.- Por corrupción del semen y otros humores suelen engendrarse diversos insectos en las entrañas de la madre, como dijimos en la primera sección. Y quizás viene de este mismo principio lo que dice Amato Portugués⁴⁷⁴ que sucedió en Ancona, donde afirma que una mujer parió un monstruo todo cubierto de pelo; y lo que dice el obispo Agustín Justiniano en sus *Annales Ianuenses*⁴⁷⁵, que año de mil quinientos y noventa y uno, parió una mujer una serpiente con dos alas en lugar de brazos, porque podrido el semen pudo introducirse allí disposición para dichas monstruosidades.

247.- Por razón de las cualidades físicas o viciosas del semen se ha visto, según Nieremberg, nacer un niño todo blando y sin consistencia alguna por carecer de huesos, y a un niño estudiante conocí yo, a quien sobrevino dicho efecto y enfermedad, porque estando jugando a la pelota, sudando, y con los poros abiertos, entró por una pelota que se cayó en un poco, de que le resultó liquidársele los huesos y quedarse sin consistencia.

248.- También la angustia de la matriz, descomposición, tortuosidad o relajación del útero, suele ser causa de monstruosidad; porque cayendo en él por dicha causa desigualmente la materia con que ha de formarse el concepto, sucede lo que en el molde, cuando se echa en él con desigualdad el plomo derretido. Y de este principio suele nacer el que se asiente algún miembro en la parte que no debía, por caer sobre él la materia de que se forma, y así escribe Flegón de un niño que salió con la cabeza asentada sobre el hombro izquierdo.

249.- También suele salir en el generado el defecto del generante, y así de padres negros sale negro el hijo, de padre cojo se ha visto salir cojo el hijo. Y Hurtado de Mendoza⁴⁷⁶ testifica haber visto que un hombre que tenía un defecto, o mácula en un ojo, engendró un hijo con semejante mácula en el mismo lugar. Y Huerta⁴⁷⁷ dice que los hijos de los hombres calvos o gotosos suelen nacer con el mismo defecto.

250.- La cópula de diversas especies suele ser también causa de monstruosidades, como se cuenta de aquél célebre Minotauro de Creta, hijo de un toro y de la reina Pasifae; y como dicen muchos, de los centauros, sátiros y semicrapos, y como sucedió en Baquerena el año de 1627, donde parió una oveja un cordero con piel de cabra y uñas de águila, tenía solamente un ojo, pero del tamaño de una naranja, y una uña de águila debajo de él. Y Duris testifica que algunos indios tienen cópula con las fieras y que nacen dellas hombres mestizos casi fieras. También entran en esta línea de monstruos las mulas y otros animales, que por generarse de diferentes especies, ni son de la una, ni de la otra, sino de una tercera, que participa de entrambas.

251.- También suele ser causa de monstruosidad el concúbito de las mujeres con el demonio. Y así cuentan Marcelo Donato, Huerta y otros, que una doncella habiendo tenido acto con el demonio parió un monstruo tan feo y abominable, que entendiendo ser demonio le hicieron luego quemar. Y que haya incubos, que apetecen a las mujeres y las fatigan tentándolas para sus torpezas es cosa cierta; y así las *Historias de Bretaña* afirman por cierto, que Merlín fue engendrado por el demonio, y lo mismo afirma Plutarco de Homero. También es cierto hay demonios sucubos, y el conde don Pedro⁴⁷⁸, hijo del Rey de

⁴⁷⁴ AMATO LUSITANO, *Curationum medicinalium centuriae...*, I curat. 27, 3 curat. 57.

⁴⁷⁵ [Véase *Index fontium*, anexo]

⁴⁷⁶ HURTADO DE MENDOZA, Pedro. *De causis generatione...*, disput. 2, secc. 4.

⁴⁷⁷ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural...*, en la anotación al capítulo 12 del 7.

⁴⁷⁸ [Véase.. voz "BARCELOS, Pedro de"]

Portugal, don Dionís, afirma que los señores de Vizcaya vienen de una mujer que tenía el pie de cabra y era muy agraciada, con la cual habiéndola hallado en los montes, tuvo cópula don Diego López, cuarto señor de Vizcaya. Y Nieremberg dice que si dicha historia fue verdadera, que dicha mujer fue demonio. Y Gaufredo refiere que el año de 1130 en el Reino de Sicilia, tuvo en su casa un mancebo a un demonio en forma de mujer algunos años, y que tuvo un hijo en ella.

252.- El menstuo, sitio, tiempo, demasiada lujuria, ejercicios de la madre, golpes en el vientre y otras circunstancias, suelen ser causa de que salga eliminación alguna deformidad, como lo suponen los moralitas, preguntando si es lícita la cópula en tiempo de menstuo, con tales y tales circunstancias. Acerca de la purgación menstruosa y daño que causa, véase Plinio⁴⁷⁹.

253.- La imaginación de los padres suele ser también causa de monstruosidad, y así vemos que de padres blancos ha salido tal vez negro el hijo, porque al tiempo de concebir estaba contemplando la madre en la pintura de algún negro. Así también se dice de Clariquea, que siendo hija de los reyes de Etiopía, que eran negros, salió blanquísima, porque la reina Proserpina, su madre, al tiempo de concebirla estaba imaginando en Andrómeda a quien tenía retratada en su cuarto y en su idea. De una sobrina del pontífice Nicolao Tercero se dice que parió un oso por haber contemplado mucho en las imágenes de osos que tenía en su palacio, y así se llama su Casa, la Casa de los Ursinos. En Flandes nació en siglos pasados un perro con cabeza de gavián, y dicho efecto le atribuyen comúnmente los escritores al espanto o miedo de la madre, y por consiguiente, a la fuerza de la imaginación. Lo mismo dicen de una oveja que parió un león, y otra un lobo, si no enteros, a lo menos la mitad, cuya causa fue el temor e imaginación de sus enemigos; pues no es fácil persuadir que la oveja tuviese cópula con dichos animales.

254 También refiere Gemma Frisio, como testigo de vista, haber sucedido en Lovaina, que hallándose una mujer preñada, con el vientre muy crecido, y que según la cuenta había de ser por la Epifanía el parto, la dijeron por donaire algunas personas que pariría los Reyes Magos, porque la grandeza del vientre, y el tiempo suscitó dicha especie; a lo cual ella respondió que ojalá fuese así, que en buena hora sería. Con la cual imaginación parece se suscitó el apetito y el suceso fue bien conforme a él, que parió tres niños, y el uno de ellos, moreno.

255.- En la misma ciudad de Lovaina, un marido sacando la espada con enojo para herir a su mujer, que estaba embarazada y cercana al parto, la amenazó a la cabeza, de que tomó y cobró tal temor, que la viveza de la imaginación estampó dicha idea en la cabeza de la criatura, la cual nació con una gran hendidura en la parte de la cabeza, correspondiente a la que amenazó la espada a la madre; y dice el padre Eusebio⁴⁸⁰, que vertía tanta sangre por dicha hendidura la criatura, que no pudiendo restrañar murió de dicho accidente. También se han visto notables efectos originados de antojos, que por fuerza de la imaginación se ha visto salir la criatura marcada con aquello que se le antojó a la madre, y no pudo conseguir.

256.- A la abuela de Nieremberg se le antojaron unas fresas y, triste por no poder conseguir las, puso la mano en la cabeza rascándola, que es acción natural en semejantes lances, y la criatura nació con cinco bultos en la cabeza, en aquella parte en que la madre asentó los dedos, los cuales bultos eran del tamaño y color de fresas, y cortándoselos cada año, volvían de nuevo a nacer, lo cual se continuó por espacio de diez años, que es caso bien singular, y un argumento fuerte a favor de la imaginación y fantasía, cuya fuerza se experimenta, no sólo al tiempo de concebir, sino que se extiende su jurisdicción a todo el tiempo que la criatura está en el vientre de la madre.

257.- También dicen algunos que la fuerza de los astros suele ser causa (juntamente con otras) de monstruosidad. Y así lo sintió Alberto Magno, cuando por haber sucedido en su

⁴⁷⁹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 15.

⁴⁸⁰ [Véase.. voz “NIEREMBERG”]

tiempo en una aldea el parir una vaca un monstruo, como forma humana la mitad de él; quisieron los labradores quemar el vaquero, por juzgar que el tal hubiese tenido cópula con dicha vaca; pero Alberto Magno le mandó dar por libre diciendo ser la causa de dicho efecto alguna particular constelación.

258.- Y aquí (estando en dicha sentencia) se pudieran reducir las monstruosidades que se tiene por tales por razón del lugar de su generación, como son las de aquellos dos galgos que refiere Guillermo Nembrigense en su *Historia de Inglaterra*⁴⁸¹ los cuales dice que, sacando piedras de una cantera, y partiendo con herramientas una piedra grande, se hallaron vivos dentro de ella, llenando un vacío que cabía en dicha piedra de la capacidad de dichos perros; y añadido que dicha piedra no tenía respiradero alguno (lo cual se ha de entender perceptible) y que dichos perros, el uno se murió luego, pero el otro que era gran comedor vivió muchos días, y por cosa particular se quedó con el Enrique obispo Wintoniense⁴⁸².

259.- Y añade más que en otra piedra se halló un escuerzo o sapo que tenía rodeada al cuello una cadena de oro, y aunque de dicho escuerzo siente Del Río⁴⁸³ que pudo engendrarse allí naturalmente porque dice haber sucedido semejantes casos muchas veces; pero en cuanto a la cadena juzga ser añadida por el demonio; pero no trae fundamento para probar que repugne el poder engendrarse allí dicho metal, como sucede en las entrañas de la tierra, y no habiendo allí más capacidad vacía que el cuello del tal animal, rodearse allí dicho hilo, de tal suerte, que pareciese cadena; pues no refiere dicho autor, que ésta tuviese algún artificio, que exceda las fuerzas de la naturaleza. Puede confirmarse lo dicho con lo que pasa en Alemania, donde es cosa cierta y notoria que hay unas viñas que suelen llevar unos hilos de oro que se enredan y entretejen con las vides; a cuya similitud podemos considerar sería dicha cadena; *ergo etc.*

260.- Dije arriba *dicen algunos* porque aunque Andreas Cesalpino siente y pretende probar con muchos argumentos que por el calor del sol y putrefacción de la materia pueden engendrarse sin semen no sólo animales imperfectos (que esto es cierto) sino también los perfectos, como los caballos, bueyes, elefantes y aún del hombre, en cuanto al cuerpo siente lo mismo. Lo cual también tuvieron alguno de los filósofos antiguos, y con ellos Avicena, y aún algunos de los filósofos modernos, que callado el nombre citan los *Conimbricenses*⁴⁸⁴, con todo eso lo contrario se ha de tener como cierto, no sólo del hombre, sino también de los animales perfectos; lo uno, porque así lo tienen todos los cuerdos filósofos y teólogos; lo otro, porque los animales perfectos, así como tienen más excelente naturaleza, así piden para su producción muchas más cosas que los imperfectos, por lo cual no pueden ser engendrados sino por otros animales mediante la propagación del semen. Y lo tercero, porque respecto del hombre aún tiene mucha menos dificultad, pues la imbecilidad de la criatura en la humana naturaleza palpablemente lo manifiesta, porque es tan grande así al tiempo de concebirse como después de nacida, que si la madre no la fomentase, sustentase y defendiese de las injurias de los celestes influjos, perdiera irremediabilmente la vida en los mismos principios de ella; *ergo etc.*

261.- Ni obsta contra esto el decir lo primero que, aunque los cuerpos celestes no puedan producir el ánima racional como es de fe que no pueden, porque ésta sólo Dios la cría, pero pueden disponer la materia con todos los accidentes requisitos para la introducción de dicha ánima, a cuya exigencia la producirá Dios, como autor de la naturaleza, y por consiguiente decirse, que el cielo engendra al hombre, así como un hombre a otro. La consecuencia se sigue y el antecedente se prueba; la disposición de la materia para recibir cualquiera forma de animal, por perfecta que sea, consiste en cierto temperamento y mezcla

⁴⁸¹ *Historia Rerum Anglicarum*, libro I, capítulo 28. [Véase.. voz “NEWBURGH, William of”]

⁴⁸² [Se refiere a Henry, obispo de Winchester, mencionado literalmente en el relato de Newburgh]

⁴⁸³ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 14, pág. 72.

⁴⁸⁴ CONIMBRICENSES, *Commentarii.. in quattuor libros physicorum Aristotelis de Coelo*, II, cap. 3, quaest. 6, art. 3, pág. *mibi* 177.

de las primeras cualidades; no hay fundamento para negar que la virtud del sol y los influjos celestes puedan introducir dicho temperamento y mezcla, pues todas las primeras cualidades se contienen virtualmente en los cielos y astros; *ergo etc.*

262.- No obsta digo, porque a eso se responde negando el antecedente y a su prueba respondo, que la disposición necesaria en la materia para la introducción de las formas de los animales perfectos (especialmente del hombre) no consiste sólo en la permixción y temperamento de las primeras cualidades, sino que a más de eso requiere la virtud seminal y formatriz, la cual para que sea perfecta y fecunda pide además de los influjos celestes cooperación del animal, como lo sienten los cuerdos filósofos y teólogos.

263.- Ni obsta lo segundo el decir que en las islas que están muy distantes de tierra firme se hallan muchos animales perfectos; y que éstos no pueden ser generados de los que fueron criados en el principio del mundo, porque todos éstos, menos unos pocos, perecieron en el Diluvio; ni se puede decir que después del Diluvio pasaron nadando a dichas islas, por la larga distancia que hay de ellas a los continentes; ni menos que los hombres los pasasen a ellas en embarcaciones, porque muchos de ellos son ferocísimos, como las panteras, lobos, leones, etc. Luego sólo resta el que hayan sido producidos por fuerza de los astros y podredumbre de la materia, como los imperfectos. Pues no hay fundamento para decir que los crió Dios de nuevo, como en la primera producción; *ergo etc.*

264.- No obsta digo, porque según san Agustín⁴⁸⁵, no es increíble que los cazasen algunos hombres y los llevasen a dichas partes, donde habitaban para tener que cazar y en que divertirse los inclinados a ese ejercicio, o como dice el mismo, puede ser que con permisión de Dios fuesen transportados allí por ministerio de ángeles, como fueron criados allí en el principio del mundo, para ostensión de su omnipotencia y otros fines ocultos a nosotros, y a las islas no muy distantes de tierra firme pudieron pasar nadando.

265.- Ni obsta lo tercero, el que Avicena diga que se vio tal vez llover un ternero las nubes, y Nieremberg, un buey. No obsta digo, porque el tal no fue engendro de las nubes, ni de los astros en ellas, sino hurto de un recio viento que se llama *Ecnefia*.

266.- Ni obsta digo lo cuarto el decir que el *ave fénix* es una de las más perfectas aves del mundo, y con todo eso, ésta por ser única no se engendra del semen de otras de su especie, pues no la hay, ni de güevo, sino de las cenizas de la que muere, como lo tienen innumerables autores y Padres, a quien no se les puede sin injuria negar el crédito, esto no puede venir de otro principio, que de la corrupción de dicho cuerpo o de dichas cenizas, y de la fuerza de los celestiales influjos, pues se supone no viene de virtud seminal; *ergo etc.*

267.- No obsta digo, porque admitido que haya o haya habido *ave fénix* (la cual niegan muchos) tengo por fábula (si bien fábula dichosísima) lo que se dice de su generación; lo uno, por lo que queda dicho de la generación de los animales perfectos, lo otro, porque según Genebrardo y otros, se han visto a un tiempo muchas aves fénices, con que se destruye el fundamento de dicha patraña; y lo tercero, porque según refieren algunos, en una ocasión llevaron de Egipto a Roma una ave fénix muerta de un escopetazo, con que si fuera verdad, que no había más que una, y que de las cenizas de ésta se engendraba la sucesora, en la muerte de la referida pereciera toda la especie, lo cual es contra los mismos autores que defienden haber todavía tal ave; sino que digamos lo que quieren otros, que el ave fénix sea el cuervo, a quien por lo prolongado de su dilatada vida se le atribuye, que de sí mismo se renueva y renace.

268.- Ni obsta contra esto el que los Padres de la Iglesia se valen del ejemplo del ave fénix para probar la resurrección de los cuerpos. No obsta digo, porque dichos padres no afirman ni aseguran dicha historia, ni lo refieren como propia sentencia, sino que lo refieren de otros, y de ahí forman su argumento, y es como si dijese si los hombres se persuaden que el ave fénix puede naturalmente renacer y resucitar de sí mismo o de sus cenizas, ¿porqué no creerán que los cuerpos humanos después de reducidos a ceniza, pueden

⁴⁸⁵ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XVI, cap. 7.

renacer y resucitar por divina virtud, siendo esto más fácil a la potencia divina, que aquéllos a las fuerzas connaturales de la naturaleza?; *ergo etc.*

DUDA IX

De dónde venga la monstruosidad de que algunos hombres se les queda la cabeza embebida en el cuerpo

269.- Respondo que puede venir ya de la falta de materia y constitución del clima, como quiere Mayolo, o ya (y quizá es lo más cierto) de la imbecilidad y flaqueza de la naturaleza, que no tuvo fuerzas en dicho sujeto para hacer que descollase la cabeza sobre los hombros como lo pretendía; si bien ayudarían mucho a dicha imbecilidad la falta de materia y constelación sobredichas.

DUDA X

De dónde venga la monstruosidad de que algunos hombres carezcan de la parte anterior y posterior de la cabeza

270.- Respondo que si dicha monstruosidad es natural y no artificial, puede venir de dichos principios.

271.- Dije *si es natural y no artificial*, porque según Pedro de Sevilla en su *Selva*⁴⁸⁶, Mayolo y otros, en el continente nuevo hay una provincia llamada Peruano, por otro nombre Quareca, donde los hombres todos carecen de pellorejo y colodrillo, y tienen la cara anchísima y tan llana como una tabla; y la causa es porque luego que acaban de nacer, les ponen la cabeza entre dos tablas, y las cierran suavemente, pero de fuerte, que como si fuera una prensa surte de ellas el efecto de que se aplana todo la cara, y se dilata en ancho y largo, y adelgaza como si fuera una tabla.

272.- Y que cuando los niños acabados de nacer por estar tan tiernos, sea lo dicho factible, lo insinúa bastantemente el *Abulense sobre el Exodo*⁴⁸⁷ donde hablando de las comadres, y especialmente de aquella comadre gitana llamada *Phua*, dice que éste no era nombre propio, sino común a las de dicho oficio, porque *Phua* en hebreo, es lo mismo que en latín *adornatrix*, y en nuestro vulgar *adornadora*; y dábaseles este nombre porque a los niños recién nacidos los adornan, figurando, componiendo y disponiendo sus miembros, de suerte que después quedasen hermosos; y da la razón, porque como entonces están tiernecicos, de cualquiera suerte que les dispongan los miembros, especialmente las cabezas y narices, así se quedan y permanecen después, y esto pasa también en otras plantas tiernas, pues vemos que a las calabacillas se les da la forma que se quiere, disponiéndolas cuando están tiernas para que crezcan en esta o aquella, forma, como se puede ver en Juan Bautista Porta⁴⁸⁸.

273.- De lo dicho infiere el *Abulense* que la negligencia e ignorancia de las comadres es causa muchas veces de que quede la cabeza del niño mal dispuesta, esto es, o muy larga, o muy redonda, o con otra deformidad, lo cual dice que es en perjuicio grave del entendimiento de la tal criatura, porque como el entendimiento se siga y conforme con los órganos interiores de que necesita mientras está en el cuerpo para sus operaciones. De aquí es que si éstos están mal adornados, él queda también por esta parte indispuerto para sus operaciones, y como los órganos estén en la cabeza en diversas celdillas, o aposentillos, y éstos pidan su cierta y debida magnitud, figura y complexión, si la cabeza no recibe la figura que necesita y pide, es preciso que queden los órganos sin la debida figura y disposición

⁴⁸⁶ *Silva de varia lección*., b. 5, c. 35. [Véase.. voz “MEXÍA, Pedro de”]

⁴⁸⁷ TOSTADO, *Commentaria.. Exodus*, capítulo I, quaest. 5.

⁴⁸⁸ [Véase.. voz “PORTA, Giovanni Battista della”]

congruente, para que el entendimiento obre con facilidad y perfección las operaciones; *ergo etc.*

DUDA X Y XI

274.- Preguntará lo décimo, de dónde venga la monstruosidad de tener los ojos en el cogote o parte posterior de la cabeza. Respecto que eso viene de la flaqueza de la naturaleza, que por su imbecilidad no pudo arrojar el semen de los ojos a la parte anterior a su lugar, para lo que es de saber, que los nervios de los ojos tienen sus raíces en el cogote; y así la naturaleza flaca no pudiendo enviar el semen a la parte anterior, produjo allí los ojos en dicho monstruo.

275.- Preguntará lo oncenno, ¿de dónde venga la monstruosidad de no tener más que un ojo? Respondo que proviene de la penuria o falta de la materia o espíritus.

DUDA XI

De dónde venga la monstruosidad del hermafrodita sexo

276.- Respondo que esto viene de la superabundancia del semen e igualdad de virtud y fuerzas en ambos padres. Para cuya inteligencia es de advertir: lo primero, que el semen de donde se engendran los cuerpos se destila y viene de todas las partes de los padres o generantes, y de cada parte o miembro viene una porción suficiente para engendrar otra semejante. Es de advertir lo segundo, que el semen del varón y de la mujer no contienen ni tienen entre sí sentencia (digámoslo así) sobre la formación de los demás miembros, sino sólo sobre el sexo. Porque ambos pretenden formar ojos, orejas, etc. En lo cual se convienen y componen sin alteración ni diferencia (aunque puede haberla sobre a quién han de salir parecidos dichos miembros) pero en llegando al sexo, tienen su batalla campal, pretendiendo cada uno de los generantes, que el generado saque su sexo.

277.- De donde se siguen cuatro cosas: la primera, que cuando el semen de los genitales es más eficaz en el un generante que en el otro, consume el semen del genital del otro, y hace que el generado saque su sexo; la segunda, que si la materia de los genitales de ambos padres o generantes es abundante y de igual eficacia, de tal suerte que ninguna pueda vencer y confundir a la otra, en tal caso necesariamente se conservará la forma de uno y otro generante, y saldrá el generado con hermafrodítico sexo; y como entre los andróginos, así las mujeres como los hombres envían gran cantidad de genital semen, y sean ambos de iguales fuerzas; de ahí es que todos los generados salgan con ambos sexos. Todo lo dicho es de Alberto Magno⁴⁸⁹.

278.- La tercera es que aunque los hermafroditas son monstruos, como se probó en su lugar, pero dicha monstruosidad no es sobre las fuerzas de la naturaleza, ni se dice monstruosa por otra causa, que por extraviarse de lo ordinario, y que ordinariamente sucede en los demás hombres. La cuarta es que aunque el sexo hermafrodítico es monstruoso, no lo es tanto como el sexo que llaman neutro; como fue el de aquél niño que nació antiguamente entre los sabinos, de quien refiere Livio en su *Decada*⁴⁹⁰ que nació con sexo tan ambiguo e incierto, que teniendo más de dieciséis años, no se podía distinguir ni saber si era hombre o mujer. Y la causa desto sería la flaqueza de la naturaleza en ambos generantes, a quienes faltó en los genitales la fuerza suficiente para expresar su sexo en el generado.

⁴⁸⁹ ALBERTO MAGNO, *De Anima*, lib. 18, tr. 2, cap. 3.

⁴⁹⁰ TITO LIVIO, *Décadas*, 4, lib. I.

DUDA XII

Si el hermafrodita en quien prevalecen con igualdad y perfectamente ambos sexos podrá a un mismo tiempo casarse con dos, esto es, con un hombre y una mujer

279.- Antes de responder supongo lo primero que el tal ni puede ni nunca pudo lícita ni válidamente casarse con dos hombres a un tiempo, porque es contra el derecho natural y contra el fin próximo del matrimonio, el que una mujer tenga dos maridos, como lo tienen todos los teólogos, y la razón lo dicta; pues por una parte es lo dicho contra la certidumbre de los hijos, y por otra es impeditivo de la generación, porque de la comixión de muchos varones nunca, o rara vez, se sigue generación, como la experiencia lo enseña; *ergo etc.*

280.- Supongo lo segundo, que el tal tampoco puede casarse lícita, ni válidamente con dos mujeres, a lo menos entre católicos; porque aunque demos que la pluralidad de las mujeres no estuviese prohibida por derecho natural ni por derecho divino positivo antiguo, como latamente prueba el Abulense⁴⁹¹ y lo tienen Gerson, Cayetano, Medina, Vera Cruz, Palacios y otros. Pero nadie puede negar que eso esté prohibido en el *Testamento Nuevo*, como lo prueba el *Tostado* citado⁴⁹² y lo tienen todos los teólogos contra Cayetano; y consta del *Tridentino*, donde se dirime lo siguiente: *Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum: anathema sit*⁴⁹³.

281.- Y así no sé cómo se puede defender sin error la sentencia de Cayetano, el cual *sobre la I Epístola ad Timotheum 3*, poco después del principio, explicando aquéllas palabras: *Oportet Episcopum esse unius uxoris virum*, dice que en ninguna parte se halla prohibida la pluralidad de mujeres o el que un marido tenga mujeres⁴⁹⁴. Y sobre el capítulo 10 de *San Marcos*, explicando aquéllas *Quicumque dimiserit uxorem*⁴⁹⁵, dice que la ley de la unidad de las mujeres no se halla escrita en alguno de los libros canónicos. Y sobre el capítulo 19 de *San Mateo* da bastantemente a entender que ni explícita ni implícitamente hay tal ley en la *Sagrada Escritura*, y por consiguiente, que no hay prohibición alguna divina de la pluralidad de las mujeres, que sea absoluta, sino sólo en caso de renitencia en la primera mujer. Lo cual infiere del capítulo 10 de *San Marcos*, de aquéllas palabras: *Quicumque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit, etc.*⁴⁹⁶, donde dice que el tal no se dice absolutamente adúltero, *id est*, porque reciba en matrimonio segunda mujer, sino porque la recibe dejando injustamente la primera, o con renitencia de ésta. Pero esto no obstante, me parece no puede librarse de la censura de arriba, salva la definición del Concilio.

282.- Dije a lo menos entre católicos, porque entre infieles tiene el *Abulense*⁴⁹⁷ por probable la opinión de algunos que cita, callado el nombre, que dicen no pecan los infieles en admitir *adhuc* ahora muchas mujeres. Y Vera Cruz⁴⁹⁸ tiene a dicha sentencia por muy probable, si bien yo la tengo a lo menos por improbable, y Ledesma y Enrique la dan más agria censura.

283.- Supongo lo tercero que el tal no puede casarse sin que primero elija sexo y haga juramento ante el obispo o juez eclesiástico, de que no usará del otro, como lo tienen Mayolo, Ostiense, Vaseo, Sánchez y otros; y consta *ex cap. Praesbiterio 16. quaest. I et cap. Diversis de cleric. coniugat, y de la ley si plures, ss. de partis*⁴⁹⁹, y así sólo está la dificultad en si será lícito el tal casamiento entre gentiles, y si será válido *adhuc* entre católicos.

⁴⁹¹ TOSTADO, *Commentaria*., sobre el 3 de los Reyes, cap. 8, quaest. 25 y 26.

⁴⁹² TOSTADO, *Commentaria*., sobre el 3 de los Reyes, cap. 8, quaest. 27.

⁴⁹³ [Concilio de Trento, sesión XXIV, 11/11/1563, *Doctrina de Sacramento Matrimonii*], sess. 24, canon 2, *pág. mibi* 18.

⁴⁹⁴ [Ver.. voz "CAYETANO"]

⁴⁹⁵ *Mateo*, 5:32.

⁴⁹⁶ *Marcos*, 19:10.

⁴⁹⁷ TOSTADO, *Commentaria*., sobre el cap. 19 de San Mateo, quaest. 35.

⁴⁹⁸ VERA CRUZ, Alonso de la. *Recognitio summularum*., 2, part. *Speculi*, 4, 17, concl. 5.

⁴⁹⁹ [*Corpus Juris Canonici*]

284.- Y la razón de dudar por la primera parte consiste lo uno, en que esto no parece ser contra el derecho natural, pues no se opone al fin primario del matrimonio que se ordena a la generación de la prole y multiplicación de la especie. Pues el ser generante respecto de una, no le quita que pueda concebir de otro, *ut ex se patet*.

285.- Lo otro, porque si en sentencia del *Abulense* y otros, es lícito a cualquiera hombre infiel casarse con dos mujeres, con más razón se dirá ser lícito al hermafrodita infiel el casarse con una mujer y un hombre, ya porque así lo indica la pluralidad de sexos, y ya porque aquí sólo se casa uno con una, y una con uno, *ut ex se patet*.

286.- Y lo tercero, porque ¿a qué fin les dio la naturaleza a los andróginos a más de la multiplicación de sexos, un pecho de hombre y otro de mujer, sino a fin de que pudiese usar de ambos sexos?; *ergo etc.*

287.- La razón de dudar por la segunda parte consiste, lo uno, en que el tal matrimonio parece no estar prohibido, ni por derecho natural, como se dijo arriba, ni por derecho divino antiguo, como se infiere del *Abulense*⁵⁰⁰ y otros que cita Sánchez⁵⁰¹, ni por derecho divino nuevo; porque aunque esté prohibido por Cristo Nuestro Bien en el *Testamento Nuevo* que un hombre tenga muchas mujeres, pero no el que un hermafrodita tenga *simul* un hombre y una mujer, correspondientes a los dos sexos que le dio la naturaleza. Y lo mismo parece poder decirse al Tridentino citado arriba. Y así no parece oponerse esto a lo que dice el Apóstol⁵⁰²: *unus quisque suam uxorem habeat, et una quaque suum virus habeat*. Pues en dicho caso, un hombre no tiene más que una mujer, ni una mujer tiene más que un hombre, como es patente; *ergo etc.*

288.- Lo otro, porque el juramento que debe hacer el dicho de no usar de otro sexo, hará ilícito el matrimonio con otro sexo que el eligido primero, pero no irrita por esa causa, y lo otro porque no parece se descubre impedimento dirimente en dicho segundo matrimonio; *ergo etc.* Esto supuesto.

289.- Respondo que el tal matrimonio no sólo es ilícito sino nulo, y esto no sólo entre católicos, sino también entre infieles. Pruébese nuestra conclusión: lo primero, porque es contra la ley natural, que la cosa que se ha entregado a uno y que este posee legítimamente, se entregue a otro: dicho hermafrodita casándose con una mujer, la entrega su cuerpo, y la da potestad sobre él. Luego por el mismo caso, según derecho natural, no podrá entregarle a otra persona, sea hombre o mujer; *ergo etc.*

290.- Lo segundo, porque el contrato del matrimonio para que esa justo y válido, ha de ser igual y mutuo. La mujer que se casa, por ejemplo, con el hermafrodita, le entrega su cuerpo *in solidum*, de suerte que no pueda entregarse a otra persona fuera del dicho. Luego lo mismo se deberá decir del hermafrodita, que de tal suerte entrega su cuerpo a la mujer; por ejemplo, que no le sea lícito ni válido entregarse a otra persona alguna; *ergo etc.*

291.- Lo tercero, porque dicha igualdad se infiere de aquello de la *Epístola I ad Corinthios*, 7: *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir, similiter, et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*⁵⁰³. Luego si el tal hermafrodita casándose como varón con mujer, se queda sin potestad alguna sobre su cuerpo, porque es de la mujer y no suyo, no podrá disponer de él entregándosele como mujer a otro hombre; *ergo etc.*

292.- Lo cuarto, porque por el matrimonio se obliga el varón a pagar el débito a la mujer siempre que ella le pidiere, lo cual no se pudiera verificar si salva la substancia del matrimonio el tal varón, pudiera como mujer estar casada con otro hombre; *ergo etc.*

293.- Lo quinto, porque eso fuera ocasión de discordias entre la mujer y hombre con quien el dicho hermafrodita casase, como se deja conocer fácilmente, y así repugna a la mutua benevolencia y amor que pide de su naturaleza y debe haber en el matrimonio; *ergo etc.*

⁵⁰⁰ TOSTADO, *Commentaria*..., sobre el c. 19 de San Mateo, c. 32.

⁵⁰¹ SÁNCHEZ, Tomás. *De matrimonio*, liber 17, disp. 80, n. 15.

⁵⁰² I *Corintios* 7, 2.

⁵⁰³ I *Corintios* 7, 5.

294.- Lo sexto, porque eso sería contra el derecho divino antiguo, como lo dice el Papa Alejandro Tercero⁵⁰⁴, y consta de aquello del Génesis, 2: *Et erunt duo in carne una*⁵⁰⁵. Donde se ha de notar, que no dijo que serían tres, sino sólo dos una carne; en nuestro caso no serían solos dos, sino tres en una carne; *ergo etc.*

295.- Lo séptimo, porque aunque lo dicho no fuese contra el derecho divino positivo antiguo, es contra el derecho divino positivo nuevo, porque Cristo Nuestro Bien⁵⁰⁶ quitó la dispensación antigua y revocó el matrimonio a su primera institución, y esa sola quiso valiese en adelante (*adhuc* respecto de los gentiles, que por ser declaración se entiende también a ellos, según el *Abulense*⁵⁰⁷), según Becano y el *Tostado*⁵⁰⁸, *sed sic est*, que la primera institución fue entre dos sujetos, y no de un sujeto con dos; *ergo etc.*

296.- Y lo octavo, porque a lo menos entre Católicos no puede tener duda alguna nuestra conclusión, pues es de fe que la Iglesia puede poner impedimentos que deriman el matrimonio, como consta de muchos Padres y Concilios, y especialmente del Tridentino⁵⁰⁹, *sed sic est*, que uno de los impedimentos dirimentes que hay en la Iglesia es el *ligamen*, y por *ligamen* entienden todos los teólogos el vínculo del primer matrimonio el cual, mientras dura, hace irrito el matrimonio posterior, como se puede ver en Basco, Sánchez y otros; *ergo etc.*

297.- De lo dicho consta bastantemente la solución a las razones de dudar, y por ser fácil omito la aplicación; pero para inteligencia de lo dicho advierto, que el derecho divino se distingue del natural, en que el derecho divino es positivo, y el natural innato.

DUDA XIII

Si a lo menos sucesivamente podrá casar con diversos sexos dicho hermafrodita

298.- Antes de responder supongo que el tal matrimonio sería ilícito, ya por razón del juramento previo, y ya porque de su naturaleza sería indecentísimo, el que un sujeto usase, ya de un sexo y ya de otro; y ya porque la mutación de elección en dicha materia es disonante a la razón; *ergo etc.*

299.- Supongo lo segundo que el párroco no puede lícitamente asistir a dicho segundo matrimonio en que interviniese dicha variación de sexo, como lo tienen Mayolo, Sánchez y otros; y la razón es porque dicho matrimonio está entredicho por la razón y juramento, como se dijo arriba, y siendo él ilícito por razón de dicha prohibición, no puede ser lícita la asistencia del párroco a dichas bodas; y así sólo cita la dificultad en si sería válido. Esto supuesto.

300.- La razón de dudar, y que puede patrocinar la parte negativa, consiste lo primero, porque el juramento que hizo dicho hermafrodita de no mudar en adelante sexo por ser hecho ante el obispo o juez eclesiástico, parece juramento solemne, y que equivale a solemne voto, en que se promete la continencia del otro sexo; *sed sic est*, que el voto solemne es uno de los impedimentos dirimentes e irrita el matrimonio que se celebra contra dicho voto, o por derecho natural o por divino, o a lo menos por derecho eclesiástico, según diversas sentencias, y se pueden ver en Vaseo⁵¹⁰; *ergo etc.*

301.- Lo otro, porque todo juramento hecho a Dios incluye algún voto, como lo tienen Soto, Navarro y otros. Luego siendo este juramento solemne, el voto que incluirá será solemne, el voto solemne irrita el matrimonio; *ergo etc.*

⁵⁰⁴ [Concilio Lateranense III] *extra. de diver.* capítulo *Gaudemus*.

⁵⁰⁵ Génesis, 2:24. [También en *Efesios*, 5:32]

⁵⁰⁶ *Mateo*, 19:3-10.

⁵⁰⁷ TOSTADO, *Commentaria*., sobre el cap. 19 de *San Mateo*, quaest. 35.

⁵⁰⁸ TOSTADO, *Commentaria*., sobre el cap. 19 de *San Mateo*, quaest. 31.

⁵⁰⁹ Concilio de Trento, sesión XXIV, 11/11/1563, *Doctrina de Sacramento Matrimonii*, sess. 24, canon 3 et 4.

⁵¹⁰ VASAEUS; CLÉNARD, *Institutiones grammaticae Latinae*., *De impedimento voti*.

302.- Y finalmente, porque cuando el voto que incluya dicho juramento sea sólo voto simple, *adhuc* parece podrá decir que irritará dicho matrimonio. Lo primero, porque el voto simple no obliga menos para con Dios que el solemne, *ex c. rursus, qui clericis vel voventes*⁵¹¹. Lo segundo, porque ambos votos son de una misma especie, como lo tiene la más común sentencia de los doctores contra otros. Lo tercero, porque como nadie pueda obligarse a cosa ilícita, de hay es que la tal obligación sea irrita para con Dios, *sed sic est*, que la obligación que se induce por dicho segundo matrimonio, contraído después de dicho juramento y voto, a lo menos simple, que en él se incluye, es ilícita, como consta del primer supuesto; *ergo etc.*

303.- Lo cuarto, porque el vínculo más fuerte debe ser disolutivo, y disuelve al más débil, *sed sic est*, que el voto simple por ser obligación contraída con Dios, es vínculo más fuerte que el del matrimonio y le sobrepuja, pues este sólo se contrae con el hombre; *ergo etc.*

304.- Y lo quinto, porque así parece se deduce de la Bula de Gregorio XIII *Ascendente Domino in naviculam*, expedida el año de 1584, en favor de la Sagrada Compañía de Jesús, donde se determina que los votos simples que se hacen después de dos años de probación en dicha sagrada religión, irriten el matrimonio que se contrajere después de ellos.

305.- Pero eso no obstante respondo a la dificultad que el tal matrimonio sería válido, así lo tienen Vaseo⁵¹², Sánchez⁵¹³ y otros, y se prueba lo primero, porque por una parte el tal matrimonio no es irrita por derecho natural, pues como suponemos dicho hermafrodita es igualmente varón y hembra; por otra la elección que hizo de sexo ¿no pudo quitarle lo que le dio la naturaleza, sino solamente hacer ilícito el uso del otro sexo?; y por otra, ¿no se hallará derecho alguno pontificio que irrita dicho matrimonio?, y si no, veamos cual; *ergo etc.*

306.- Lo segundo, porque aunque el voto solemne que está anexo al orden sacro, o que se hace en la profesión de religión aprobada, dirima, como dirime el matrimonio *adhuc* consumado posterior a ella, como se define en el Tridentino⁵¹⁴, pero nadie ha dicho, que este ni semejantes juramentos tengan tanta fuerza como los votos solemnes en orden a dicha irritación del matrimonio posterior a ellos; *ergo etc.*

Y lo tercero, porque las razones de dudar no son de momento alguno, y tienen fácil la solución, como se verá respondiendo a ellas; *ergo etc.* Pues a la primera se responde negando que dicho juramento, por dicha circunstancia, tenga equivalencia para la dicha irritación al voto solemne.

307.- A la segunda respondo negando que en todo juramento se contenga propiamente voto, como se puede ver en Valencia⁵¹⁵, Sánchez⁵¹⁶, López y otros que lo defienden largamente.

308.- Y a la tercera respondo que, aunque el tal juramento incluyera voto simple (lo cual se niega), de ahí nada podía concluirse contra nuestra resolución, pues es asentado entre todos los teólogos que el voto simple, aunque impide, no dirime el matrimonio, y así sólo le ponen entre los impedimentos, que llaman impeditivos, pero no entre los dirimentes.

309.- Ni los fundamentos con que se pretende apoyar dicha tercera razón de dudar, tienen fuerza alguna en la sentencia (que es la más común y la que tengo por más probable) que afirma, que el voto de castidad no dirime el matrimonio por derecho natural ni por derecho divino, sino sólo por derecho eclesiástico, y que no hay más diferencia para lo dicho entre el voto simple, y el solemne, que el decreto de la Iglesia, como lo tienen Reginaldo, Gutiérrez, Lesio y otros que cita y sigue Vaseo⁵¹⁷. Y lo mismo pariformemente se ha de decir de la diferencia que hay entre el voto simple que se hace en la Compañía

⁵¹¹ [*Decretales*, liber IV, VI: *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt*]

⁵¹² VASAEUS; CLÉNARD, *Institutiones grammaticae Latinae.*, tomo I, verb. Matrimonium, 7, núm. 83.

⁵¹³ SÁNCHEZ, *De matrimonio*, liber 7, dispo. 106. n. 8.

⁵¹⁴ Concilio de Trento, sesión XXIV, 11/11/1563, *Doctrina de Sacramento Matrimonii*, canon 9.

⁵¹⁵ [VALENCIA, Gregorio de. *Disputationes Theologicae*], 22, disp. 6, q. 7, p. 2.

⁵¹⁶ SÁNCHEZ, *De matrimonio*, liber 8, disp. 13, n. 4.

⁵¹⁷ VASAEUS; CLÉNARD, *Institutiones grammaticae Latinae.*, tomo I, verb. Matrimonium, 7, núm. 17.

después de dos años de probación y los demás votos simples de castidad que hacen los seglares, que aquel irrita el matrimonio por *Decreto* de Gregorio 13 que lo estatuye así, y los demás no, por defecto de determinación eclesiástica.

311.- De lo dicho en estos dos números se infiere con evidencia que dos hermafroditas o andróginos no podrán contraer matrimonio entre sí por dos títulos o respectos correspondientes a los sexos, sino por uno sólo, eligiendo uno el un sexo y otro el contrario: porque de otra suerte el segundo matrimonio no sólo sería ilícito, sino nulo por todos derechos, como queda probado: *immo* si abusasen del otro sexo serían perjuros entre católicos, por razón del juramento.

DUDA XIV

De dónde venga la monstruosidad de los partos

312.- Supongo que el parto puede ser monstruoso, o por razón del tiempo largo, o por razón del tiempo breve, o por razón de la multiplicidad, o por la cualidad; y otras circunstancias de la criatura; de todo lo cual iré poniendo ejemplo.

313.- Por razón del tiempo largo, porque aunque el tiempo connaturalismo de salir a luz la criatura suele ser el noveno mes, con todo eso, algunos nacen al décimo según Hipócrates, otros al oncenno según Aristóteles, otros al catorcenno según Avizena y Pedro Aponense; y otros más tarde, pues según Alberto Grantz y Nieremberg⁵¹⁸ La duquesa de Vendale estuvo preñada dos años y al cabo parió un muchacho que andaba y hablaba.

314.- Por razón del tiempo breve, porque unos nacen al séptimo mes, otros al quinto, y otros al cuarto, según Peramato. Aquí se reducen los que dentro del útero materno, hablan, lloran, saltan, anticipando el sentido o animación, como se ha visto no pocas veces.

315.- Por razón de la multiplicidad, porque unas paren a tres, otras a cuatro, otras a siete en Egipto, otra parió 22 de una vez, otra 36, otra 150, otra 164, y la condesa de Holanda parió de una vez 366, como lo testifica Alberto Magno, Andreas Eborensis, Gicciardino, Huerta y otros muchos.

316.- Por razón de la cualidad, y otras circunstancias de la criatura, porque según Livio en Frusino nació un niño tan grande como lo son otros de cuatro años; según Grantz, citado arriba, de la duquesa de Vendale nació otro, que andaba y hablaba; otro nació en Sagunto el año que fue destruida de Aníbal, que en naciendo se volvió a entrar en el vientre, como lo dice Plinio⁵¹⁹. Según Nieremberg, otro niño nació con tales cualidades, que de tres años tenía tantas fuerzas como otro de veinte; y otro, que en espacio de siete años creció, fue mancebo, varón, viejo, casóse, engendró un hijo y se murió. De todas las cuales monstruosidades se pregunta la causa de que procedieron o pudieron tener *ex suppositione* de su verdad, de la cual abstraigo. Esto supuesto.

317.- Respondo lo primero que la monstruosidad de los partos por razón del tiempo largo o breve en que salen a luz (si es que la dicha debe decirse monstruosidad) proviene de la templanza del vientre, y de la fuerza y debilidad de la criatura. Porque si el vientre es seco y duro, y la criatura débil, tarda más tiempo del ordinario en romper las ataduras fuertes con que está ligada y asida; el cual tiempo será más prolongado, cuanto fuere más la dureza o sequedad del vientre, o menor la fuerza de la criatura. Y al contrario siendo el vientre húmedo y blando, y la criatura fuerte, suele nacer, antes de lo ordinaria, más o menos, conforme fuere el exceso de humedad y blandura en el vientre, o la debilidad en la criatura. Pero siendo lo uno, y lo otro en debida proporción, nace al noveno mes, que es el connaturalísimo, como ya dije.

⁵¹⁸ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas.*, libro 3, n. 2.

⁵¹⁹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 3.

318.- Toda la referida doctrina se puede confirmar en parte con la autoridad de Aristóteles en sus *Problemas*⁵²⁰, el cual hablando de todos los animales en general, pregunta: *¿Por qué unos animales traen más tiempo que otros sus crías en el vientre?* Y responde que la causa es la dureza; y da la razón: porque así como el campo seco tarda más en producir y aumentar sus plantas, así los vientres de los animales, siendo duros y secos, se detienen más en parir lo que concibieron; *ergo etc.*

319.- Dije arriba *si la dicha es monstruosidad*, porque yo soy de sentir, que el tiempo connatural que debe estar la criatura en el vientre de la madre es incierto, y que no hay punto fijo, ni meses determinados para lo dicho, lo cual pruebo así:

320.- Lo primero, de la experiencia, pues vemos que unos nacen al séptimo mes, otros al octavo, otros al noveno, otros al décimo, otros al undécimo, y otros al catorceno, y viven, como la experiencia lo enseña; *ergo etc.*

321.- Lo segundo, porque la naturaleza no ha determinado el tiempo del nacimiento, pues vemos que unos nacen más tarde y otros más presto. Lo tercero, porque la organización no puede hacerse en su mismo tiempo en todos, pues no es factible que todas las madres sean de una misma complexión, como ni todas las tierras, igualmente fecundas; *ergo etc.*

322.- Y lo cuarto, porque aunque dicho tiempo fuese cierto, prefijo y determinado en sí, no pudiera serlo respecto de nosotros, ya porque muchas cópulas no tienen efecto, y ya porque las mujeres suelen engañarse en la cuenta de los menstros, como se ha visto muchas veces; *ergo etc.*

DIFICULTAD I

Si los partos de cinco meses puedan suceder con felicidad de la criatura

323.- Respondo que sí, con Barreda, Vallesio, Torreblanca, Oviedo y otros, y lo pruebo, lo uno, porque no hay repugnancia para ello en lo natural, y lo otro, porque así como en algunas provincias es la tierra tan fecunda y fructífera que fuese llevar dos frutos al año, y en las Indias es muy común, y en algunas partes de Europa se experimenta, excediendo a las tierras comunes en la fecundidad. Así puede suceder que haya alguna mujer de tan excelente temperamento, que madure la prole en cinco meses, y lleve dos frutos sazonados al año, singularizándose entre las demás; luego, *etc.*

DIFICULTAD II

Por qué al séptimo mes suele nacer la criatura

324.- Para resolución de esta dificultad, supongo lo primero que el número 7 es el enigma de los ingenios, así sagrados como profanos, pues reconociendo unos y otros misterios recónditos en él, como a deidad oculta le tributaron veneraciones. Así lo nota Plinio⁵²¹, san Gerónimo *Sobre Amós*⁵²² le llamó *número santo*, Macrobio⁵²³ le llamó *número de perfección*, y los aritméticos le llaman *número virgen*, porque sólo él, entre los números dígitos o en los inferiores al diez, ni es engendrado, ni engendra.

325.- Supongo lo segundo, que aun para Dios es este número muy singular entre todos. Pues si advertimos a las *Sagradas Historias*, hallaremos que en este número puso el día de su descanso; que en él mandó se le hiciese siesta cada semana; que en la séptima semana quiso se le comunicase el sacrificio; que en cada séptimo año mandó descansase la tierra, y se

⁵²⁰ ARISTÓTELES, *Problemata*, sección décima, quaest. II.

⁵²¹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, en el lib. 37.

⁵²² [Véase.. voz "SAN JERÓNIMO"]

⁵²³ MACROBIO, *In somnium Scipionis ex Ciceronis*, lib. I, cap. 6.

libertase la esclavitud; que en cada séptimo septenio se publicase el general Jubileo. Y, en fin, son tantos los misterios que en este número encerró, que fuera prolijo el referirlos, y así remito al curioso a Beyerlink en el *verbo numerus*⁵²⁴, donde los podrá ver. Lo cierto es, que apenas hay novedad, accidente o mutación en el orden de la gracia, de la naturaleza y de la política, que no se halle incluso en este número.

326.- Supongo lo tercero, que todas las cosas, o ya sean cuantitativas, compuestas de puntos, o ya sean numéricas compuestas de unidades, o ya sean diuturnas compuestas de instantes, de horas, días, años o siglos; no son cosas lisamente continuadas y seguidas, sin tener de tramo en tramo un nudo, un artejo o gozne, sino que realmente de trecho en trecho, tienen un tope, nudo o artejo, en el cual la tal cosa de rato en rato, de trecho en trecho hace alto (digámoslo así) o para no pasar adelante, o para desde allí volver a proseguir. No de otra suerte, que un caminante hace pausas y paradas de cuando en cuando en su viaje, o como la caña, cuya fábrica no es totalmente seguida y continuada, sino que de trecho en trecho y de tramo en tramo tiene un nudo donde acaba el primer tramo; y de donde vuelve a comenzar el segundo, y así en los demás hasta llegar al último, que es el terminativo. O como los dedos de la mano, que trecho en trecho tienen un nudo, artejo o gozne, etc. Así pues, de la misma suerte todas las cosas tienen de trecho en trecho sus términos, nudos o artejos. Las diuturnas de siete en siete instantes, horas, días, meses, años, etc. Las numéricas de siete en siete unidades; y las cuantitativas de siete en siete puntos, dedos, palmos, varas, etc.

327.- Esto supuesto, sea nuestra conclusión. Por eso la criatura intenta nacer al séptimo mes (y nace de hecho si tiene fuerzas bastantes) porque el mes séptimo, por el número es crítico; esto es, es el nudo término, gozne o artejo en que la criatura hace mutación, o para nacer hallándose con fuerzas, o para de allí pasar más adelante, hasta que las tenga en el nono mes.

328.- Pruébese la conclusión, lo primero, porque este número septenario, en todas las cosas, es el nudo artejo, gozne o escalón, donde hacen mutación. Luego de la misma manera pasa en la criatura.

330⁵²⁵.- Pruébese el antecedente con la autoridad de Cicerón⁵²⁶, donde a este número le llama *nodus omnium rerum* y los antiguos le llamaron *número crítico*, que quiere decir número de mutación. También llamaron a los días, meses o años comprendidos en este número, escalares, que es lo mismo que escalas o gradas de escalera, por donde se sube de grado en grado. Y los griegos los llamaron *climatéricos* por lo mismo. Si no es que digamos les llamaron así, porque en este número de siete en siete se muda de clima y temperamento, en que hacen o experimentan mutación y novedad las cosas. Por lo cual Mayolo⁵²⁷ dijo lo siguiente: *Qui quasi articuli, seu flexus sint aetatum in quibus ad sequentis temporis constitutionem ille se se vertat et flectet quorum primi a septimo colliguntur, hi hebdomatici et climaterici vocantur*. Luego,

331.- Pruébese lo segundo, *ab inductione*, por lo que se experimenta en toda la vida humana, desde el punto de su concepción hasta el de su muerte. Pues como afirma Varrón⁵²⁸, Beyerlink⁵²⁹, y como todos han observado, este número séptimo es el nudo o término en que hace alto la naturaleza, o para no pasar adelante, o para proseguir. Porque la séptima hora, es el primer término de la fábrica humana. Pues si hasta la hora séptima la concibiente no ha evacuado la materia prolífica, es señal de segura concepción. El día séptimo después de la concepción también es término o tramo de la humana fábrica, pues hasta ese día se compagina y dispone la masa para la figuración del embrión. El día triséptimo, o veinte y

⁵²⁴ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, [V].

⁵²⁵ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 329]

⁵²⁶ CICERÓN, *De re publica*, lib. 6.

⁵²⁷ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, coloq. 4.

⁵²⁸ *Apud* Caldera, fol. 346. [Véase.. voz "CALDERA DE HEREDIA, Gaspar"]

⁵²⁹ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, [V], *verbo numerus*.

uno, es término en que Varrón dice se perficciona la cabeza y el espinazo. El cuatro veces séptimo, o veinte y ocho, es término en que se acaba de formar todo el cuerpo, y en que se le infunde el alma en sentencia probable. Después de nacida la criatura, el séptimo día, es término en que da el ombligo, el dos veces séptimo o catorceno, es término en que comienza la criatura a reparar en la luz. El séptimo mes es otro término en que intenta a andar, y comienza a hacer pinos y dentar. El séptimo año es término en que apunta el uso de la razón y se mudan los dientes; el catorceno o dos veces siete, es término y segundo tramo de la vida, en que se muda la voz y comienza la aptitud generativa, y en las mujeres crecen los pechos y vienen las purgaciones. El tres veces siete, o veinte y uno, es otro tramo o término, en él cesa le crecer y se forma la barba. El cuatro veces siete es término o gozne en que la naturaleza se perficciona en la robustez y fuerza corporal. El cinco veces siete, o treinta y cinco, es otro término en que la naturaleza apetece la sucesión y, por consiguiente, el casarse; el seis veces siete es otro término en que se perficciona el discurso especulativo para la comprensión de las ciencias; el siete veces siete, o cuarenta y nueve, es nudo y término, en que se perficciona el juicio para las cosas de peso y gobierno, pero peligroso a la vida, como veremos más abajo; el octavo seteno es término en que se confirma la prudencia para el consejo; el nono septenio, o sesenta y tres, es tramo, regularmente hablando, en que hace la naturaleza la mayor mutación, pues en él comienzan a descaecer las fuerzas corporales, se mitigan las pasiones y florece la devoción. Y en fin el diez veces siete, regularmente hablando es el último tramo de la vida, pues como dice David, es la última edad del hombre, y en quien acaba la vida sin violencia, como la fruta, que en llegando a la sazón debida, se cae ella misma naturalmente de su peso y de madura. Luego si vemos por la experiencia, que todos los septenios son nudos y términos de la vida, y que en ellos hace mudanza la naturaleza, lo mismo debemos discurrir del séptimo mes, y que el hacer novedad y mudanza la criatura en él para nacer, proviene de ser también nudo y término natural.

332.- Pruébese lo tercero, porque en las enfermedades que el hombre padece se experimenta, que en el primero, segundo y tercer septenio, hace la enfermedad novedad y crisis; luego porque se compone de tramos y trozos que tienen su nudo o artejo en el séptimo número y en sus multiplicaciones, donde la naturaleza hace mudanza, o para parar allí o para proseguir de nuevo. Y así vemos, que si del primer septenio sale el enfermo bien, corre lisamente sin tope todo el segundo tramo hasta el catorceno, y si allí no peligras, corre del mismo modo hasta el veinte y uno.

333.- Pruébese lo cuarto, pues el mar sólo tiene sus crecientes mayores de siete en siete días, y los menores cada día de siete en siete horas. Luego porque en este número tiene el gozne en quien del crecer se vuelve, y se circunflece al decrecer, y del menguar se vuelve al crecimiento.

Pruébese lo quinto, porque el tiempo todo se mide, y se compone de semanas. Luego porque en el número siete tiene el gozne o nudo, de donde desde el número sereno se vuelve al primero en una perpetua continuación de círculos, pues en llegando al domingo vuelve al lunes, y de este va al domingo, *etc.*

334.- Pruébese lo sexto porque toda la armonía de la música, sólo se compone de siete puntos, de adonde no puede pasar. Pues si quiere pasar adelante es repitiendo el octavo al primero, el noveno al segundo, y así los demás, hasta que el catorceno repite al séptimo, adonde vuelve a terminar y parar. Luego porque en las cosas numéricas el número séptimo es término y gozne, en que paran, y de donde no pasan sino es volviendo a repetir el septenario. Por lo cual las notas antiguas, como refiere Plutarco y Pierio en sus *Geroglíficos*⁵³⁰, sólo fueron siete vocales correspondientes a los siete puntos o voces. Y Filón dice, que sólo en este septenio se encierra toda la armonía, porque dentro de él se hallan todas las proporciones, la séxtupla de seis a uno, en quien se halla el máximo intervalo, con que el

⁵³⁰[Véase.. voz “VALERIANO, Pierio”]

más agudo se separa del más bajo punto: hállese la proporción subduplasexquialtera de segundo a quinto que contiene mucha armonía. Y en fin, se halla la proporción sexquitercia de tres a cuatro, que es la que abraza todas las proporciones aritméticas, geométricas y musicales. Por lo cual, Gelio Rodiginio⁵³¹, en aquél *terque quaterque beati*⁵³², dice se contiene una perpetua felicidad y duración.

335.- Pruébese lo séptimo porque, si bien advertimos los sucesos de las monarquías, y las mudanzas de las cosas, hasta los gastos y las prosperidades, parece que tienen su gozne y termino en este número, donde hacen mutación, o para no proseguir, o para de allí pasar con novedad adelante. Y aunque fuera fácil ejemplificarlo en las historias de lo pasado, porque fuera largo lo omito, contentándome sólo con una observación curiosa, y es que en los reyes de Francia, contando desde este que hoy vive para arriba hacia sus progenitores o antecesores, de cada siete en siete reyes ha sido preso o prisionero uno de ellos. Pues el rey Francisco, que en la batalla de Pavía fue preso el año de 1525, a 24 de febrero, es el séptimo antecesor al presente rey de Francia. El rey Juan Primero, fue preso en Poitiers el año de 1356 por Odoardo, y fue séptimo antecesor del rey Francisco. Y san Luis, que quedó preso en el África año de 1250, fue séptimo antecesor del rey Juan, etc. Y este, que al presente reina, confiado en su fortuna, se mete tan dentro de los riesgos, que si nuestro desaliño no le favoreciera, pudiera esperarse quedase también preso por las setenas. Luego, aún en estas cosas fortuitas, parece que es nudo el septeno, y que este número tiene predominio; pero lo seguro es creer, que en las contingentes y libres no tiene el número, ni la fortuna influjo alguno, y que sólo le tiene en las naturales, como en nuestro caso, en quien se ve, que el moverse a nacer la criatura, es, porque en el séptimo mes halla el nudo, artejo y gozne, donde hace precisa mutación.

336.- De adonde se colige lo primero, que el ser peligrosos a la salud y la vida del hombre los días y años críticos o climatéricos, que son los séptimos y los que por este número se multiplican, nace de ser ese número, así en años, como en días, el nudo, donde hace mutación la naturaleza, esto es, de donde pasa de un temperamento a otro contrario o distinto; así como es peligroso salir del frío al calor, del invierno al verano, de éste al estío, de éste al otoño, y de este al invierno, y así como es peligroso el pasar de un clima a otro clima de diferente temperamento. Y así vemos, que al séptimo mes de concebida la criatura, haciendo mudanza, pelagra naciendo o no naciendo. Al séptimo mes después de nacida, al salirle los dientes, padece mutación en la salud, y experimenta la mudanza con grandes calenturas, y así en los demás nudos, o crisis. Porque, ¿cómo es posible, que siendo la infancia sumamente húmeda, y habiendo de pasar a la pubertad, que consta de otro temperamento contrario, deje de peligrar la salud y vida en el punto o nudo, donde el tránsito se hace? Bien pudieran hablar en esto los que navegando el mundo han experimentado el peligro de pasar los climas y, especialmente, al pasar la línea donde todos enferman irreparablemente, no por otra causa que la dicha. Oigamos al docto Caldera: *Noster ergo sensus in hac re est climata, ac fatalis necessitas per annorum septena (si fortasse contigit) ab inessabile naturae ordine, provenir a transmutatione huius ad aliam aetatem deperdita naturali symmetria, ratum ita putamus*⁵³³. Oigamos también a Séneca: *Tota aeas partibus constat, et est qui annos adolescentiae excludit est, qui totam pueritiam suo ambitu adfringit*⁵³⁴.

337.- Colígese lo segundo que, aunque en todos los días críticos o escalares, por causa de dicha mutación y tránsito de un temperamento a otro sean peligrosos, pero mucho más lo es el septenio séptimo. La razón que dan es, porque además de militar aquí la misma causa, pues del temperamento cálido se pasa al melancólico frío, se halla aquí el siete multiplicado por siete, y que el multiplicador y el que es multiplicado son números críticos, que cierran el

⁵³¹ [Véase.. voz “CELIO RODIGINIO”]

⁵³² [VIRGILIO, *Eneida*, 1:94].

⁵³³ CALDERA DE HEREDIA, *Tribunal magicum*., en el c. 6, fol. 349.

⁵³⁴ SÉNECA, [*Epistulae*], en la epist. 12.

círculo de la multiplicación septenaria. Buena razón para los pitagóricos, pero para mí, que no creo que el siete en cuanto número tal, tenga influencia alguna, no lo es. Y así sólo digo que el mayor riesgo está en la mayor mudanza o mayor tránsito, pues en este año parece que acaba la virilidad, y comienza la vejez, y así se pasa de un extremo a otro extremo.

338.- Y si preguntares de qué principios venga el que este número séptimo, y no otro, haya de ser el artejo, el nudo o escalón, donde todas las cosas tengan su crisis y mudanza, responderán los pitagóricos que eso proviene de que es número *impar*, a quien ellos tienen por número *macho*, por la mayor virtud y actividad, respecto del número *par*, a quien tienen por *hembra*, diciendo que el número impar es como la forma en el compuesto, y el número *par* es como la materia, y así que de la junta de los dos resulta el matrimonio o la composición más perfecta, como se ve en la música, en quien si el diatesaron se multiplica por sexquitercia hace perfecta consonancia, y lo mismo si el diapente se multiplica por sexquialtera. Y si el diapasón se multiplica por la proporción dupla, compuesta de la sexquiteáltera y de la sexquitercia, incluidas en el diapente, y en el diatesaron, hace la más perfecta armonía, porque incluye armonías y proporciones duplicadas; y que así componiéndose el número siete del número *tres*, que es la forma o el *macho*, con el *cuatro*, que es la materia o la *hembra*, hacen un número perfectísimo, en quien se incluyen todas las armonías y proporciones, y hacen un número que es el último término de la música, y que es asimismo por la misma razón el término de todas las cosas. Este es el sentir de aquellos antiguos, pero mal fundado, pues es cierto que el número, sea el que fuere, en cuanto tal es accidental y extrínseco a las cosas. Y así no puede obrar en ellas, como dice Aristóteles⁵³⁵, Martín del Río, san Gerónimo, Tertuliano y otros. Por lo cual es necesario busquemos por otra parte la causa.

339.- Digo, pues, que no tengo por fácil el hallar ciertamente el origen deste defecto. Porque así como a los principios de las ciencias no se les busca ni halla principio, porque fuera un proceder en infinito, así en la naturaleza hay algunas cosas que como a primeros principios debemos venerar y no escudriñar sus causas, porque, ¿quién, por gran matemático que le presuma, se atreverá a dar la causa y la razón de una maroma que atraviesa un río o que está tendida pendiente de dos pilares, no haya arte alguna, ni fuerza humana que pueda ponerla en perfecta tirantez de línea recta, sino que por más que la tiren haya de guardar cierta oblicuidad, mayor o menor, según la mayor o menor distancia? Y ¿quién se atreverá a dar la razón, por la cual el agua tirada por una bomba, no haya de subir más que ciertas brazas, sin que haya fuerza humana que la pueda hacer subir un dedo más de aquella esfera que le prescribió la naturaleza? Y lo mismo todos los demás licores, pues cada uno, según su natural, tiene asimismo cierta esfera, mayor o menor sobre la cual no hay forma de hacerles subir por una bomba arriba, ni levantar lo metido en un prolongado instrumento, teniendo este el un pie en la tierra y levantando el otro lado.

340.- No obstante esta dificultad, digo que el hacer mutación las cosas en el número siete, y tener en este número su crisis, proviene de la subordinación, que todas las cosas sublunares tienen a los cuerpos celestes, de cuyos influjos precisamente penden y por cuyos movimientos naturalmente se regulan y se alteran. De aquí es que como los astros hacen sus términos, crisis o mutaciones en el número séptimo, también las cosas inferiores hacen mutación y crisis en el mismo número. Y para prueba de la menor, iremos discuriendo por algunos.

341.- Porque primeramente el sol, universal padre de todos los vivientes, caminando todo el año por los doce signos, a cada siete signos hace un ángulo de la cuadratura, con que en las cuatro partes de la esfera distingue los cuatro tiempos. Pues contando desde el signo en quien cortó la equinoccial por el invierno, al entrar en el séptimo hace el equinoccio estival; y contando desde el signo en que hizo este equinoccio, al séptimo hace también el equinoccio hiemal. Lo mismo pasa en los solsticios, pues los hace al séptimo signo,

⁵³⁵ En el 120 de su *Metafísica*.

contando desde aquél en quien se halló en el trópico contrario. Y en fin este hermoso planeta cada día hace cuatro ángulos al orbe, y cada uno le hace al entrar en la séptima hora, como se ve en su oriente, en su cénit, en su poniente y en su nadir.

342.- La luna, planeta no menos predominante en sus inferiores, no menos hace sus crisis en el séptimo número, pues en cuatro septenarios días, da una vuelta a todo el orbe, y cada siete días muda el semblante y hace mudanza; y cada siete horas, o al entrar en la séptima, entra en el signo séptimo contrario en cualidad al otro, de quien salió. Y en fin, al entrar en cada séptima hora del día, hace un ángulo en el orbe, con que hace cuatro ángulos en las veinte y cuatro.

343.- Los planetas, astros también predominantes, y de quien pende precisamente todo lo sublunar, son siete en número, la luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno, y como quieren los astrólogos, dominan de tal modo, que desde el primer instante de la concepción hasta el último de la vida, por minutos, por horas, por días, por meses y por años, alternativamente, y por sus turnos, influyen en nosotros. La Luna en la primera hora, luego Marte en la segunda, y así las demás, hasta la hora séptima, que influye Saturno, del cual pasa otra vez a la luna el dominio, y luego a los demás en perpetuo círculo. Y como el planeta Saturno, es adulto y melancólico, y la luna es húmeda y fría, de aquí viene el que el pasar el dominio del uno al otro, ya mutación en el cuerpo predominado, por pasar de un extremo a otro extremo; y de aquí viene el ser la crisis, el nudo o gozne de las cosas en el número séptimo, y de aquí el peligrar en este número la salud y la vida, por ser clima tan diferente la luna de Saturno, y haber de pasar el enfermo, o el sano del predominio de éste al dominio de aquélla. Todo lo dijo Dedaleo, comentador de Platón *apud Calderam: Humani corporis formationi Lucina, ac omnes Planetarum influxus in circulum, usque ad Saturnum, cuius maleficam virtutem singulis septem annis suo exitio humana salus experitur, et ideo per singulos septem annos veluti per scalas periculo ascendimus*⁵³⁶. De adonde concluimos que nuestros crisis, que nuestras mutaciones, y que nuestros riesgos y peligros son en el número séptimo, no porque este número tenga virtud de influir, sino porque haciendo el sol y la luna sus crisis y mudanzas en este número, es preciso que, en él, las hayamos de experimentar también los sublunares. Y principalmente es preciso que en el número séptimo hayamos de padecer alteración, pues predominando los siete planetas en nosotros sucesivamente, al dejarnos Saturno y tomarnos la luna, planetas de tan diferentes y contrarias cualidades, no puede menos de padecer el cuerpo la novedad de pasar de un enfermo a otro.

344.- Concluyo con decir que no obstante la doctrina dicha, ninguno tome agüero ni azar en los años (sino es que sea para mejorar la vida, que para eso todos los años y los días nos deben parecer críticos, pues no hay alguno en que no nos esté amenazando la muerte); pues vemos no es tan regular este peligro, que cada día no veamos a muchos ser excepción de la regla. Y así el ínclito emperador Maximiliano Segundo, respondiendo a uno que le daba el parabién de haber pasado libre del año climatérico, le dijo: *Respecto de la humana fragilidad, a todos los años los miro como climatéricos, pero a ninguno le atiende como tal respecto de la Divina Providencia: pues pendiendo nuestra vida únicamente de su soberana mano, su majestad da la muerte, y acorta la vida, cuando y como le parece*⁵³⁷. Sentencia verdaderamente propia de un tan gran príncipe, y de un tan verdadero católico.

DIFICULTAD III

Por qué el parto en el octavo mes suele ser más infeliz que en el séptimo

345.- Respondo que dejadas otras sentencias, la que a mí más me agrada es la de Hipócrates, Avicena, Alberto Magno, Huerta y otros, los cuales dicen que la causa de dicho

⁵³⁶ [Véase.. voz “CALDERA DE HEREDIA, Gaspar”]

⁵³⁷ [Cita atribuida a Maximiliano II de Absburgo (1527-1576)]

efecto y diferencia es no poder sufrir la criatura dos aflicciones sucesivamente continuadas, conviene a saber, la que ha pasado en el vientre el séptimo mes, y la que sucede en el parto el octavo. Porque con la primera se debilita, y por la segunda pierde la vida, no pudiendo sufrir sobre la dificultad del nacer, la segunda vez que sucesivamente lo intenta, la mudanza subirá del aire ambiente.

346.- Para cuya inteligencia es de saber que, según hemos dicho en el séptimo mes, como ya la criatura es grande y perfecta, y tiene necesidad de más alimento y de más aire para respirar, siendo mes crítico, hace mutación y se empieza a mover procurando desatarse y salir a luz; de donde se sigue que, teniendo fuerzas para conseguirlo, sale perfecta y de vida; pero, no pudiendo, queda con el movimiento y el trabajo débil y desalentada, y así tiene necesidad de quietud para repararse de fuerzas. Por lo cual, si se está queda al mes noveno, la cobra, y sale con fortaleza bastante para poder sufrir el trabajo con que nace y la mudanza del aire que la rodea.

DIFICULTAD IV

Por qué en Egipto más que en otras regiones son de vida los que nacen en el octavo mes

347.- Responde Aristóteles que la causa de eso es la fecundidad de las egipcias y la facilidad grande con que paren; de donde se sigue, que como no les cuesta tanto trabajo, así no reciben allí tanta ofensa las criaturas.

348.- Pero a mí me parece que sobre la dicha hay otra concausa no menos eficaz que ella y es el ser tan cálida la región de Egipto, porque como el aire allí, por dicha razón, tenga casi la templanza que el vientre donde la criatura estaba, de ahí es que salida del vientre sea tan poca la alteración que recibe, que aunque esté flaca y débil, no la ofenda, ni cause daño mortífero.

DIFICULTAD V

De la multiplicidad de los hijos

349.- Respondo que la multiplicidad de los hijos y de igualdad que suele haber en el número de ellos en los partos, proviene de la mayor o menor templanza del útero, y de la abundancia, o esterilidad de la semilla.

350.- Para probar esto es de suponer, que aquellas mujeres son estériles, que tienen alguna destemplanza en el vientre, y por el contrario aquellas serán más fecundas que tuvieron templado el útero sin exceso de cualidades; y la razón de esto es, porque estando el útero de esa manera templado, ni de la semilla se ahogará con la humedad, como sucede a las semillas en las tierras húmedas y pantanosas, ni por la sequedad dejará de disponerse, ni se quemará y consumirá con el calor, ni con la frialdad, se amortiguará o desvanecerá. Antes bien abrazada igualmente la dispondrá con perfección. Y al contrario, habiendo destemplanza en el útero, no será posible haya concepción. Porque la sequedad impedirá el poderlo encoger la semilla, la humedad el poder abrazarla el útero, el calor la consumirá y la frialdad no la vivificará; *ergo etc.*

351.- De lo dicho se infiere con evidencia nuestra resolución y se prueba así: porque si la causa de ser fecunda una mujer es la dicha, síguese que aquella será más fecunda que mejor templanza tuviere.

352.- Confírmase esto y explícate más, porque así como sucede en las tierras, que estando bienazonadas con las aguas, con el tiempo y labores, no se pierde grano alguno en ellas, sino que antes bien actuada la virtud de todos, arroja cada uno su pimpollo y caña. Así,

pues, el útero de la mujer, cuando está bien templado recibida la semilla, la actúa toda y recibe sin que se pierda cosa de su virtud, para lo cual se encoge. Pero siendo mucha la materia, suele dividirse en partes, y siendo cada parte abrazada por sí en lugar diverso, se engendran tantos cuantos fueron las divisiones hechas, como lo tiene Aristóteles⁵³⁸; *ergo etc.*

353.- Ni obsta lo primero el que Aristóteles en sus *Problemas*⁵³⁹ diga que la desigualdad en cuanto al número de los hijos en los partos de los animales, proviene de tener unos más o menos senos o apartamientos en el útero, que otros. Y la razón que da es, porque dividida la materia de la generación, se forman muchos o pocos, según el número de dichos senos y la cantidad de la materia que ha de dividirse.

354.- No obsta digo lo primero, porque *alias* no teniendo, como no tienen las mujeres, más que dos senos cada una, en la común sentencia de médicos y anatomistas con Avicena y Galeno, se siguiera que ninguna pudiese concebir más que dos; lo cual es contra la experiencia y, por consiguiente, falso.

355.- Lo segundo, porque también tengo por falso el que haya tales senos o apartamientos con división alguna. Y así tengo por falsa dicha sentencia en cuanto a la suposición de los senos. Y a lo de Avicena y Galeno digo que como suceda muchas veces, y con más facilidad el hacerse por receptáculos (que tres, cuatro o más) en los dos lados, por eso dijeron que eran solos los dos senos; y llamáronlos senos, no porque verdaderamente lo sean con división alguna, sino sólo por tener aquella parte la figura de medio globo, el cual a los dos lados hace dos puntas, por ser allí la mayor anchura, aunque también es común recibir tres, haciéndose otro receptáculo en medio, como se ha visto muchas veces.

356.- Ni obsta lo segundo el decir que la mayor o menor fecundidad proviene, no de lo dicho, sino de la mayor o menor bondad de las aguas; y así dicen Plinio y otros que el agua del Nilo hace más fecundas a las mujeres.

357.- No obsta digo, porque las aguas en tanto son causa de la fecundidad, en cuanto lo son de la templanza y conducen al mejor temperamento del útero. Y así si el Nilo hace fecundas a las mujeres, era por ser las aguas tan buenas, que no causen crudezas ni otro algún daño que impida la generación, como le suelen causar las aguas gruesas y las que pasan por algunos minerales, donde reciben tales cualidades que ofenden la buena templanza. Lo mismo se puede decir de los manjares, aires y vestuarios que conduzgan a la mejor templanza, *etc.*

DIFICULTAD VI

Si podrá una mujer parir cada día del año, siendo el feto de nueve meses

358.- Fúndase la parte afirmativa en que por una parte no repugna, tenga a un mismo tiempo tantas criaturas juntas en el vientre, cuantos son los días del año, como se vio en la condesa de Holanda y en otras; y por otra, en que parece no repugna el que una mujer conciba todos los días del año concepciones distintas. Lo cual se puede probar ya porque aunque comúnmente hecha una vez la concepción suele cerrarse la matriz, de suerte que no pueda recibirse nueva semilla en el lugar de la generación, con todo esto no repugna que en alguna por alguna causa quede la boca de la matriz abierta y, por consiguiente, que pueda recibir nuevo semen la matriz; ya porque aunque sea indispensable el cerrarse en todas hecha la concepción, con todo eso no repugna que, con el fervor de nueva libido, se vuelva de nuevo a abrir; y ya porque no puede haber duda alguna en que pueda haber superfetación en las mujeres (que es tornarse a hacerse preñadas, cuando ya lo están, y después de concebida una criatura concebir otra) como lo tienen, y dan por cierto

⁵³⁸ ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, 5, cap. 5.

⁵³⁹ ARISTÓTELES, *Problemata*, sección 10, problema 18.

Hipócrates⁵⁴⁰, Huerta⁵⁴¹, Solino, el *Abulense ubi infra*, y otros. Y consta de diversos sucesos: pues Alcmena parió a Hércules y a Ífido, su hermano, en diversos meses, según Diodoro y Solino; y según Plinio⁵⁴², una mujer parió una criatura a los nueve meses, y otra a los cinco. Y de otra dice que parió un niño a siete meses, y en los dos siguientes parió otros dos; *sed sic est*, que asentado que después de un concepto puede haber superfetación segunda, tercera y más, como lo asienta Huerta sobre lo tercero, no parece puede haber repugnancia metafísica para haber tantas cuantos son los días del año, y si no, veámosla; *ergo etc.* Confírmase porque en las liebres es ordinaria la superfetación, como muestra la experiencia, y lo dice Levino Lemnio.

359.- Respondo que, aunque lo dicho no repugne física ni metafísicamente, lo cual sólo prueban las razones de arriba, repugna empero moralmente; lo cual se prueba ya de la autoridad del *Abulense*⁵⁴³, Plinio⁵⁴⁴, Huerta citado arriba, y otros muchos; y ya de que aquello se dice moralmente imposible, que nunca sucede, *sed sic est*, que nunca sucede que mujer alguna conciba o para todos los días del año, ni se sabe haya sucedido alguna vez semejante monstruosidad; *ergo etc.*

DIFICULTAD VII

De adónde procede el que nazcan los niños muy adelantados

360.- Respondo que la monstruosidad del niño que nació tan grande como lo son comúnmente otros de cuatro años, pudo provenir también de la templanza del útero, y de la raridad o espongioides de la materia.

361.- Lo dicho se infiere y puede probarse a paridad de las plantas pues vemos que unos árboles suelen crecer en un año más que otros en cuatro, ya por el temperamento de la tierra en que están plantados, ya por la generosidad de la semilla, y ya por ser la materia del árbol más sosa o espongioides, como se ve en el árbol del amor, comparado con la encina, que por ser ésta de materia más fuerte y densa, tarda muchos más años en crecer, que aquél por ser más rara su materia.

362.- También puede provenir lo dicho de otras causas, así particulares como universales; para lo cual es de saber que, según Plinio y Huerta⁵⁴⁵ es cosa cierta que cualquiera cuerpo humano debe tener al tercero año la mitad de la estatura que tendría habiendo cumplido su aumento, y es cierto que la tendrá según dichos autores, si el tal cuerpo fuere templado y no hubiere causa que lo impida antes o después de los tres años.

363.- Estas causas pueden ser o particulares como el hambre o enfermedad, las cuales es cierto estorban el natural aumento de los particulares que las padecen, o universales, que estorban en todos el aumento universal, cuales son el aire y los alimentos; de las cuales el aire, por no ser tan puro y limpio como de antes, estorba dicho aumento, y lo mismo suelen hacer los alimentos por no ser tan jugosos, y de tan buena sustancia, como solía producirlos la tierra.

364.- Dichas causas, en especial las particulares, si se padecen antes de los tres años, serán causa de que la criatura llegue a dicha proporción de estatura más tarde; pero si se padece después habrá llegado a ella antes de tenerlos.

365.- Hay también, de más de las dichas, otra causa; que aunque no es universal, es ya por nuestros pecados tan común, que parece serlo: esta es la gran sensualidad de los hombres

⁵⁴⁰ Lib. I *De dicta*. et *Lib. De genitura*. [Véase.. voz “HIPÓCRATES”]

⁵⁴¹ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*., en la anotación a los capítulos 3 y 11 del libro 7.

⁵⁴² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 11.

⁵⁴³ TOSTADO, *Commentaria*., sobre el capítulo. 19 de San Matheo, quaest. 37, s. secunda, *etc.*

⁵⁴⁴ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 11.

⁵⁴⁵ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*., sobre el 16 del 7.

con que se hacen débiles y flacos, y no llegan al aumento y perfecta estatura que debieran tener y tuvieran si no se dieran antes del debido tiempo a la sexualidad.

367⁵⁴⁶.- La causa de que aquel niño de tres años tuviere tantas fuerzas como otros de veinte pudo ser, ya la superabundancia y excelencia de su calor, que es a quien se atribuyen las fuerzas; a causa se atribuye también tener el hombre más fuerza que la mujer, y el brazo derecho que el izquierdo; y ya alguna particular constelación que le consolidase los miembros e hiciese robusto y fuerte.

368.- Esto segundo se puede confirmar con muchos ejemplos, *verbi gratia* lo primero a paridad de algunos cuerpos muertos, de que es averiguado no se corrompen, lo cual suele atribuirse a particular constelación en que fue fabricada su arquitectura.

369.- Lo segundo, a similitud de aquel alfanje que fue fabricado astrológicamente, de quien se dice, que era tan fuerte y de temple tan firme, que cortaba una pieza de artillería.

370.- Y lo tercero, con el ejemplo de aquella constelación que convirtió en piedra todos los animales y plantas de una provincia, junto a Trípoli de Berbería, de que yo he visto melones, setas perfectísimas y otras cosas. Y he oído a persona fidedigna que al rey de Francia le presentaron un niño y una mujer de dicha provincia vueltas en piedra, en la postura de amasar, porque los debió de coger en esa postura alguna constelación o alguna exhalación la piedra o mineral, como dice el *Abulense sobre el Génesis*⁵⁴⁷, donde se refiere que hay algunos lugares donde prevalece tanto un influjo mineral, que convierte en piedra, no sólo las aguas, sino los brutos y hombres que encuentra. Y en Roma en el jardín de Ludovico, príncipe de Piombino, hay un hombre convertido en piedra; el cual vi ocularmente [y] reconocí ser verdaderamente humano cadáver, así porque las canillas conservaban la sustancia de hueso, como porque los ligamentos interiores eran de cuerpo humano, a donde el aire no podía haber entrado. Vemos, pues, que la causa que puede influir semejantes durezas, la tendrá mejor para consolidar los miembros y hacerlos fuertes y duros dentro de los límites de su línea, pues esto es menos que aquello. Luego, *etc.*

371.- A esa otra duda respondo, que en el niño que andaba y hablaba, luego que nació, hay dos monstruosidades. La primera es el andar acabado de nacer, lo cual puede suceder de sacar el niño los miembros consolidados y fuertes, o porque alguna constelación o temperamento extraordinario (como dijimos) se los consolidó, o porque estuvo en el vientre dos años (como puede suceder) en los cuales pudieron consolidarse bastante para poder andar, como lo hacen los niños de ese tiempo, pues el estar adentro o el estar afuera, no es circunstancia que pueda embarazar la materia.

372.- La otra es hablar antes de nacer o luego que nació, en la cual hay más dificultad; pues Pedro García⁵⁴⁸ y el doctor Lorenzo⁵⁴⁹ no quieren que en el vientre materno pueda llorar ni gemir la criatura, cuanto más hablar; pues siendo necesario precisamente el aire para hablar, gemir y llorar, no habiendo aire en el vientre, ni respirando por la boca el niño, en cuanto en el vientre está, no hay modo como pueda concedérsele semejante efecto.

373.- No obstante, es más común el que pueda llorar y hablar el niño dentro del materno seno. Así lo siente Senerto Livanio, Del Río⁵⁵⁰ y Rodolfo Camerino trae muchos ejemplares de niños que han hablado allá dentro, y Tito Livio⁵⁵¹ lo refiere de una niña, y Julio Obsecuente de otro niño. Y de que esto sea factible dan por razón que, aunque la criatura no tenga propia respiración ni órgano por donde directamente le llegue el aire exterior hasta la boca, no obstante, como nota Alberto Magno, tal vez puede suceder que dé la resolución de los excrementos o del viento contenido en las fecundinas o de otro

⁵⁴⁶ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 366]

⁵⁴⁷ TOSTADO, *Commentaria.. in Genesi*, cap. 13, folio 157.

⁵⁴⁸ GARCÍA CARRERO, Pedro. [*Disputationes medicae*], disp. 71, *De locis infectis*.

⁵⁴⁹ DU LAURENS, *Historia anatomica*, en el libro *s. annot.*, quaest. 26.

⁵⁵⁰ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, pág. 19.

⁵⁵¹ TITO LIVIO, *Décadas*, libro 21.

cualquiera que por las arterias umbilicales se introduzca, le llegue a la boca de la criatura aire bastante para llorar, gemir y aun hablar.

374.- Y así respondo que, supuesta esta doctrina, no es imposible la tal locución por la parte de la articulación de las palabras; pues teniendo más tiempo de lo ordinario, pudo haber oído algunas palabras desde allá dentro y pronunciar allá las mismas, o acá afuera luego que nació. Pues no hay mayor repugnancia, en que allá dentro se oiga lo que se habla afuera, que en que afuera se oiga lo que adentro se habla, pues la distancia y el impedimento es el mismo.

375.- A la monstruosidad del niño que, en naciendo, se volvió a entrar en el materno seno, respondo que eso más que natural parece sobrenatural; sin duda fue dispuesto de arriba para significar y anunciar la destrucción de dicha ciudad, que luego sucedió; así como el año de mil quinientos cuarenta y seis, pronosticó las guerras de Alemania un niño que nació con un agudo cuchillo que le salía del vientre; y así como a Mahoma, a Arrio y a Lutero les anunciaron diversos partos monstruosos que se pueden ver en el padre Eusebio⁵⁵².

376.- Respondo finalmente que la causa de que aquel niño en espacio de siete años fuese mancebo, varón y viejo, fue un excesivo calor natural del dicho, el cual por su intensión extraordinaria, obró en siete años la variedad de edades, que el calor ordinario suele causar en setenta. Y para que esto se entienda mejor, pongo la dificultad siguiente.

DIFICULTAD VIII

Cuáles sean las edades del hombre, y de adónde proceda su variedad

377.- La primera sentencia es decir que las edades del hombre son cuatro, correspondientes a los cuatro tiempos del año. La edad primera la comparan a la primavera húmeda; la segunda la comparan al verano cálido; la tercera el otoño seco; y la cuarta al invierno frío.

378.- La sentencia segunda es decir que el hombre tiene siete edades, cada una de siete años y cada una correspondiente a uno de los siete planetas. Esto es, la infancia a la luna, la puericia a Mercurio, la adolescencia a Venus, la juventud al Sol, la virilidad a Marte, la senectud a Júpiter, y la decrepitud a Saturno. Fúndase esta opinión, en que (como se dijo en la *Dificultad Segunda*) a causa de estos planetas y de su predominio, en cada septenio hace mudanza la edad, hasta que cerrándose el círculo de las multiplicaciones en el séptimo septenario, tiene su última crisis y periodo la vida.

379.- No es mala opinión esta, ni su fundamento despreciable; pero no obstante no me ajusto a ella, por poner el fin de los años tan a los ojos: pues aunque no dudo que es peligroso el de cuarenta y nueve por la particular mutación que en el se hace, pero no es tan desesperado que no veamos a los más salir de este término con felicidad.

380.- Sea nuestra conclusión. El hombre tiene tres edades, compuestas cada una de tres sietes o de tres tramos septenarios o de tres regiones: ínfima, media y superior. La primera se llama puericia y es edad crescente, en que el hombre va caminado a su aumento; la segunda se llama juventud y es edad consistente, en la cual gozando el hombre de su vigor, ni crece, ni mengua en ella; la tercera se llama senectud y es edad decreciente, porque en ella va deteriorándose el hombre; de modo que la primera llega hasta el veintiún año, donde cesa el crecer, la otra llega hasta el 42 donde persevera la virtud natural firme, y la tercera llega hasta el año de 63 yendo en toda ella declinado el natural, hasta que en el último termino halla (comúnmente hablando) el fin de la vida.

381.- Este modo de filosofar es muy conforme al sentir de los antiguos, que no menos que al siete tenían al nueve por número decretorio y así tenían por término del vivir al año sesenta y tres, en que se multiplica el nueve por el siete, por lo cual a este año le llamaban

⁵⁵² NIEREMBERG, [*Curiosa filosofía y tesoro de maravillas...*] libro 3, cap. 13.

benneático intercalar y heroico, porque tenían observado que era el sepulcro de casi todos los héroes.

Pruébese la conclusión, porque en el hombre sólo se hallan tres mutaciones esenciales o principales. Esto es, el crecer, el persistir y el decrecer, lo cual proviene de tres mudanzas, que hace el calor y el húmedo radical. Luego sólo se deben considerar en él tres edades correspondientes a las tres mutaciones, porque aunque en cada septenio hay alguna mudanza, pero no mudanza tal que pueda constituir edad distinta.

382.- Y para que se entienda como se haga este aumento en la primera edad y como la declinación en la tercera, y como la consistencia en la segunda, digo que el hombre hasta el año veintiuno, tiene el calor muy robusto y las partes del cuerpo muy húmedas, y por eso pueden dilatarse y recibir alimento entre sus poros y transmutarlo en propia sustancia por fuerza del calor natural, de adonde proviene, que adquiere con la nutrición más partes de materia de las que pierde, por la repulsión de las cualidades contrarias. Y así absolutamente se aumenta hasta llegar al veintiún año, que es el último de la primera edad.

383.- Pero al contrario los viejos, como tengan las partes del cuerpo duras y áridas, no las pueden dilatar mucho y así reciben poco alimento en los poros; y como por otra parte el calor natural esté débil para la transmutación, de aquí es que adquieren menos partes por la nutrición de las que pierden por la repulsión y así absolutamente se van desminuyendo. Y en fin los varones, como tienen el húmedo y cálido en media proporción entre los dos extremos, ni crecen, ni menguan, sino están consistentes, porque regularmente hablando, no son más ni menos, sino tantas las partes que adquieren como las que pierden y así permanecen en un mismo ser.

DIFICULTAD IX

Cual sea el tiempo de animación de la criatura

384.- En esta dificultad, el primer modo de filosofar, es decir que el embrión se anima con alma racional el primero, segundo o, a lo más, al tercer día que se concibe. Este opinamento es de Tomás Fieno, doctor de medicina en la Universidad de Lovaina, el cual le defendió en la dicha Universidad, con autoridad pública y con aprobación de hombres doctísimos y le escribió en su libro, intitulado, *Virtud formatrix del feto*, en la cuestión 8 y, después, de muchas razones con que este autor prueba su sentencia⁵⁵³.

385.- Se prueba primeramente, porque la información del alma racional y la formación del embrión son en el mismo instante real. Hay experiencia que el embrión está formado al primero, segundo o tercer día de la concepción luego en ese mismo tiempo estará también animado. La consecuencia es legítima, y la mayor y menor se prueban: porque Levino Lemnio⁵⁵⁴ y Mazuchuelo⁵⁵⁵ en el tratado de casos referidos⁵⁵⁶, afirman ser en un mismo tiempo la información y formación. La menor la asegura el mismo Tomás Fieno, pues dice ha reconocido en un embrión de dos días estar todo el cuerpo formado; luego, *etc.*

386.- Y se confirma la mayor porque el alma racional en sentir de este doctor es la formatriz del feto. Luego desde el segundo o tercer día de la concepción ya forma ésta el embrión, puesto que en ese tiempo ya está éste formado, como refiere Fieno. Esta sentencia no me agrada y así niego la mayor y a su confirmación, digo que no es así que el alma racional sea la formatriz del feto, pues en buena filosofía esto lo hace el semen viril que, como vicario de la virtud paterna, va delineando y compaginando el embrión, y cuando esto no bastara (lo cual niego) bastará la forma de corporeidad que, en sentir de

⁵⁵³ [Véase.. voz “FIENUS, Thomas”]

⁵⁵⁴ LEMNIUS, Levinus. [*De miraculis occultis naturae*,] en el cap. 11.

⁵⁵⁵ [Véase *Index*, anexo]

⁵⁵⁶ MARCUS MARCI, Johannes. *Idearum Operatrici*, disp. 2.

algunos, existe en el embrión en ese tiempo, o bastará en sentir de otros, la forma vegetable o la sensitiva en sentir de otros que sucesivamente le informan antes de la racional. Y también niego la menor, pues se funda en sólo el dicho de este doctor, que se pudo engañar y más cuando por experiencia nos consta, que el embrión por muchos días no tiene más figura que de un pedazo de carne, con que queda excluida la consecuencia.

Segunda sentencia

387.- La segunda sentencia dice que el feto en cuanto está en el vientre de la madre, por ningún modo vive con alma propia racional, sino que sólo vive con el alma racional de la madre, y que el feto sólo se le infunde el alma racional luego que sale del materno útero. Este opinamento es del doctor Juan Marco, varón doctísimo, doctor en Medicina, catedrático de Prima en la Universidad de Praga y protomédico en Bohemia. Escribióle en el libro que intituló *Idea de las ideas*⁵⁵⁷ y probóle con tales razones que el ilustrísimo Caramuel en su *Teología fundamental*⁵⁵⁸ siente no son fáciles de enervar y que delatadas al Cabildo Consistorial, fueron por hombres muy doctos libres de toda censura.

388.- Pruébese primero porque entre la madre y el feto, en cuanto está en el vientre, hay una suma e individual correspondencia, luego también hay sólo una alma racional, que los informa a ambos. Prueba el antecedente porque la imaginación de la madre influye muchos efectos en el hijo que tiene en el vientre, lo cual no hace en el que ya ha parido y esto se ve cada día por experiencia, cuando se les antoja algo, *etc.* Luego esto proviene de la unidad del alma que les informa.

389.- Respondo negando el antecedente y la consecuencia y a su prueba respondo que para dichos efectos basta la simpatía, o la aproximación, o la imaginación, pues ésta puede hacer efectos muy extraños (como veremos en otra parte) no sólo en lo que está en el vientre, sino en los que están fuera y en los más extraños.

390.- Prueba lo segundo esta sentencia porque el feto, en cuanto está en el vientre de la madre, es parte real e integral suya, luego está informado con la propia alma. Prueba el antecedente porque según Galeno⁵⁵⁹, el feto tiene con la madre la misma conexión que el fruto con el árbol, y así siente que no es necesario en el feto el uso del pulso y de la arteria, pues basta el de la madre. Y también, porque en sentencia de santo Tomás, el ángel de [la] guarda que lo es de la madre, lo es también del hijo, en cuanto está en el vientre y sólo se le da ángel distinto cuando sale del útero materno, luego por que son una misma cosa y no dos individuos. Respondo que otros doctores sienten que desde el mismo instante de la concepción se le da ángel de guarda al feto, y así niego que el feto sea parte real e integral de la madre, pues es cierto que después de haberlo parido, no le falta a ésta ninguna parte que toque a la integridad de su ser.

391.- Pruébese lo tercero porque más unión tiene con la madre el embrión, que la tiene con ella su propia sangre y su propia leche. Vemos, que éstas están informadas con el alma racional de la madre, luego mucho mejor el feto. Prueba la mayor porque el embrión y la madre están continuos, y la leche y la sangre de la madre sólo están contiguas con ella; luego, *etc.* Respondo concediendo la mayor pues es cierto que la madre con el embrión tiene más unión, pero no más conexión y dependencia, pues sin embrión puede vivir y no sin sangre. La menor se niega en el sentir de Aristóteles, Suárez, Vázquez, Malpartida y otros contra Toledo, Hurtado y otros. Pero dado [el] caso que la sangre tuviese alma racional, también se negará la consecuencia, por la gran disparidad que hay entre la sangre y el embrión respectivos a la madre, pues ésta no depende del feto y de la sangre sí.

⁵⁵⁷ [Véase.. voz “MARCUS MARCI, Johannes”]

⁵⁵⁸ CARAMUEL LOBKOWITZ, *Theologia moralis fundamentalis*, número 1622.

⁵⁵⁹ GALENO, *De foetus formatione*, libro 11.

392.- Prueba lo cuarto porque si el embrión viviera con alma racional en el vientre de la madre distinta de la de la madre, no se pudiera afirmar que Dios da a todos los hombres los auxilios suficientes para la Salvación; vemos que Dios se los da a todos, luego el embrión no tiene alma propia racional en el útero materno. La mayor se prueba porque si el embrión tuviera en el útero de la madre alma propia racional, muchos que se mueren en el útero sin poder darles el bautismo, muriera sin los auxilios suficientes, pues el bautismo, no solamente es suficiente, sino preciso y necesario; luego no se pudiera afirmar que Dios se los da a todos.

393.- Respondo negando la mayor, porque aunque el feto tuviese alma racional propia en el útero materno, *iure vel iniuria*, siempre se le podría aplicar el agua del bautismo, abriendo a la madre en cualquier accidente. Lo cual en sentir de algunos doctores basta para que se diga tiene los auxilios suficientes. Pero cuando esto no baste, niégase la menor. Pues Becano, Vázquez, Oviedo, Gregorio, Ruiz, Hurtado y otros doctores dicen que, aunque es así que Dios da a todos los hombres los auxilios suficientes en cuanto a la suficiencia dellos, pero no en cuanto a la aplicación. Esto es, da a todos auxilios que *ex se* son suficientes aplicados, pero por cuanto la aplicación es imposible en los que mueren dentro del útero de la madre, mueren estos sin lograr esa suficiencia, sin que por ello se pueda argüir la Bondad Divina, pues Dios, como dueño absoluto puede hacer *aliud uas in honorem, aliud in contumeliam*⁵⁶⁰, sin que ninguno se pueda dar por agraviado.

394.- Ni obsta contra esta sentencia el ver que el feto en el útero se mueve y llora, pues para esos efectos bastan las formas o almas vegetal y sensitiva, que en sentir de algunos sucesivamente informan al feto y le hacen hacer esas operaciones. Lo cual se prueba con la autoridad de Aristóteles, que da a los brutos dos almas, vegetal y sensitiva, y con la autoridad de otros maestros católicos que dicen vive el hombre primero vida de planta, luego vida de bruto y, por postre, vida racional; luego, *etc.*

395.- Y se confirma porque la materia del feto primero se dispone para la vegetación, después para la sensación y últimamente para la racionalidad. Luego, *etc.*

396.- Respondo que obsta lo dicho contra dicha sentencia y totalmente prueba, que el feto tenga alma racional propia, pues siendo cierto (como por tal lo tengo) que en el feto no hay más que un alma y que ésta es la racional, de ver que en el útero llora y se mueve, se colige que en el útero la tiene y que no tenga sucesivamente otra alma que la racional, se prueba, porque no se han de multiplicar entidades sin necesidad y así pudiendo ejercer, como de hecho ejerce el alma racional todos esos actos, fuera ocioso el poner otras formas para ellos.

397.- Y a la autoridad de Aristóteles y demás autores respondo que no hablan de distintas formas, sino de distintos actos, que sólo la una produce, según la disposición, organización y tiempo de embrión; y así luego que el embrión se dispone en el útero para la recepción del alma, entra a informarle la racional y en el útero ejerce la vegetación y la sensación; más la racionalidad no la ejerce hasta que después con el tiempo se dispone, con que queda respondido a la confirmación.

398.- Y si se instare que muchas veces después de haber muerto la madre, pasadas algunas horas, se halla en el vientre vivo el feto, de que se colige, que éste tenía alma racional, distinta, e independiente de la de la madre. Porque de otra suerte diéramos que, después de muerta la madre, podía estar algún tiempo *de lege ordinaria* fuera de uno de los cuatro términos: cielo, purgatorio, Limbo o infierno, a que podía transmigrar de un cuerpo a otro. A esta objeción se responde que en cuanto la madre vive, la criatura como parte viva, vive con el alma délla, y por eso hasta que ésta le falta, no tiene exigencia a otra distinta; pero que en faltándole la información de ésta o porque la madre se murió y voló su alma al cielo, o porque la madre malparió a los tres o cuatro meses, etc. Entonces, y en aquel mismo instante que se aparta o le falta el alma materna, exige el embrión naturalmente alma

⁵⁶⁰ [SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 15:1]

distinta y Dios se la concede para hacer un distinto supuesto, pues aquel apartarse del alma de la madre, es la última disposición.

Tercera Sentencia

399.- El tercer modo de filosofar, *ex suppositione* o asentado por cierto, que el embrión se le infunde el alma racional propia en el vientre de la madre, es decir, que el tiempo en que se le infunde, sólo es cierto el ser incierto.

Pruébese esta sentencia lo primero porque no hay bula, canon, concilio ni otro testimonio de la Iglesia que distinta y afirmativamente señale el dicho tiempo, ni tampoco hay razón alguna natural que demostrativamente lo señale, pues como dice el ilustrísimo Caramuel en su *Theologia fundamentalis*: *Quo enim illa infundatur die, nec fides docuit, nec vila ratio demonstrativa ostendit*⁵⁶¹. Luego, *etc.*

400.- Pruébese lo segundo porque entre los escolásticos y doctores es tanta la variedad de opiniones que sólo puede probar el no ser cierto el tiempo de la animación, luego, *etc.* Pruébese el antecedente, porque uno dice (como hemos visto) que se anima el feto al primero, segundo o tercer día. Otro, que no se anima en todo el tiempo que está en el útero. Otros afirma que se anima a los treinta, otros que a los treinta y cinco, otros que a los cuarenta, otros que a los cuarenta y dos, otros que a los cuarenta y cinco, otros que a los setenta, otros que a los ochenta, otros que a los cuatro meses, como se puede ver en Diana⁵⁶² y en los que tratan del aborto. Luego, *etc.*

401.- Pruébese lo segundo porque en sentencia de los que dicen se forma el embrión con tres formas sucesivamente, de donde se podrá colegir el tiempo de la información del alma racional, no del moverse, porque con la forma sensitiva lo puede hacer, no del llorar por la misma causa. Luego no hay principio para saber el tiempo fijo de la animación racional y, por consiguiente, sólo es fijo el no haber punto fijo.

402.- Y si se dijere que de este opinamento se sigue que también será cierto el tiempo en que deban incurrir los que procuran el aborto, la irregularidad, porque no dando punto fijo en la animación del alma racional, no le puede haber tampoco de cuando se comete homicidio. Responderán los que tienen esta sentencia, que así lo conceden.

403.- Y si se dijere, que el que procurare un aborto, instando a esta sentencia, en cualquier tiempo que se procure, siempre habrá duda de si cometió homicidio y, por consiguiente, siempre estará irregular *iuxta test. in cap. ad audientiam et cap. significasti, de homicidio*⁵⁶³. Responderán los dichos que esos textos sólo se dice se queda irregular, cuando consta de un homicidio, y hay duda en el occisor, pero no en este caso propuesto, que es totalmente el contrario. Antes bien sienten algunos que en la duda del aborto no se incurre irregularidad, pero sí siempre que se procura del feto animado con alma racional, *cap. sicut, cap. quod vero, cap. Moyses 32, quæst. 2*⁵⁶⁴.

404.- Todas estas tres sentencias referidas no me agradan y con Caramuel en el número citado las tengo por improbables. La primera adelanta las censuras antes de tiempo. La segunda quita totalmente el tiempo a las censuras. Y la tercera se le confunde y así no deben por ningún modo seguirse.

Sentencia Cuarta

⁵⁶¹ CARAMUEL LOBKOWITZ, *Theologia moralis fundamentalis*, número 1622.

⁵⁶² DIANA, Antonino. *Resolutionum moralium*., parte 7, resolución 6.

⁵⁶³ [*Corpus Juris Canonici*]

⁵⁶⁴ [*Corpus Juris Canonici*]

405.- Sea nuestra conclusión: el feto se anima en el vientre de la madre con alma propia, distinta, racional; el varón a los cuarenta días de su concepción y la hembra a los ochenta.

407⁵⁶⁵. - Pruébese en cuanto a la primera parte, lo primero, del capítulo 21 del *Éxodo*, según la versión de los 70: *Qui percuserit mulierem et illa abortum facerit, si foetus erat informatus, dabit animam pro anima; si enim non erat informatus, multabitur pecunia*⁵⁶⁶. Luego en sentir de la *Escritura*, el feto tiene alma racional en el vientre de la madre pues condena como homicidio al que hace abortar el feto animado.

408.- Pruébese lo segundo del 1º de *Jeremías*, *Antequam exines de vulva sanctificavi te*⁵⁶⁷, vemos que no puede haber santificación donde no hay alma racional. Luego en el vientre de su madre la tuvo Jeremías. Lo mismo se arguye de la santificación de san Juan Bautista y de la preservación de María Santísima, señora nuestra, estando en el vientre de sus madres, con que precisamente habían de estar animadas en él. Luego,

409.- Pruébese lo segundo porque Sixto V en la bula *Contra procurantes abortum* descomulga a los que le procuraren antes o después de la animación de la criatura; Gregorio XIV, reformando la bula de Sixto, fulmina las censuras sólo contra los que le procuran después de animado el feto. Luego estos dos santísimos pontífices califican el que el feto se anime con ánima racional en el vientre y que en él se puede cometer homicidio, pues castigan como homicidarios a los dichos.

Pruébese lo tercero, con todos los fundamentos y razones de la primera sentencia, y con el común sentir de los teólogos, filósofos, juristas y médicos.

410.- Y en cuanto a la segunda parte, esto es que el varón se anima a los cuarenta y la hembra a los ochenta días, se prueba con la autoridad de Aristóteles⁵⁶⁸, con la de Plinio⁵⁶⁹, y con el común consentimiento de todos los doctores y escuelas; a lo cual se debe citar en cuanto no hubiere evidentes pruebas de lo contrario, etc.

Pruébese lo segundo del capítulo 12 del *Levítico*, donde se les da a las paridas cuarenta días de purificación cuando parieren varón, ochenta cuando parieren hembra, que, según algunos doctores, son los días que corresponden a la animación de uno y otro sexo, siendo más tardo el femenino, por la mayor humedad y frialdad de que se compone, las cuales cualidades son más tardas en la operación y organización del embrión.

DIFICULTAD X

Cuál se haya de tener por el primogénito de dos que se hallan en el vientre de la madre que murió antes de parir

411.- En esta dificultad sea la primera conclusión si el uno es varón y el otro hembra, el varón se ha de tener por el primogénito. Esta conclusión es muy conforme al derecho natural y humano; es según derecho humano, pues todas las leyes favorecen al varón y le dan la primera sucesión en los mayorazgos.

412.- Según la razón natural se prueba porque el ser varón, y no hembra, proviene de la mayor vigorosidad del semen, *sed sic est*, que el semen más vigoroso es el primero. Luego el que sale varón es el primogénito. Pruébese la mayor, porque la naturaleza particular, siempre que puede procura engendrar varón, porque siempre procura engendrar lo más perfecto, como es constante en filosofía y entonces se dice que puede cuando el medio o influjo es proporcionado y vigoroso, y que sea tal el primer semen; se prueba pues el primer impulso e influjo de las causas naturales, siempre es más vigoroso y el que participa

⁵⁶⁵ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 406]

⁵⁶⁶ *Éxodo*, 21:22-25.

⁵⁶⁷ *Jeremías*, 1:1.

⁵⁶⁸ ARISTÓTELES, *De Anima*, lib. 7, cap. 3.

⁵⁶⁹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 6.

mayor virtud de su causa, como es también constante. Luego el primer semen causa del varón y, por consiguiente, éste fue el primogénito.

413.- Confírmase porque en sentir de los filósofos, las hembras sólo se engendran *praeter intentionem* y por debilidad de la virtud generante. Luego del semen más flaco que no pudo producir varón, luego del segundo semen, que como dicho está, es el menos vigoroso y por consiguiente se ha de decir que la hembra es la segundagénita de los dos gemelos.

414.- Sea la segunda conclusión si los dos fuesen varones, el más corpulento y más vigoroso se ha de tener por el primogénito (lo mismo es si fuesen ambas hembras). Pruébese según la ley natural, porque a la causa más vigorosa y de más virtud, se le ha de atribuir el más vigoroso efecto y el más débil efecto se ha de prohiar a la causa más flaca, *sed sic est*, que como queda probado, el primer semen es el más vigoroso y el segundo semen es el de menos virtud. Luego a éste se le ha de atribuir el engendro del niño desmedrado y al otro el del niño más vigoroso y por consiguiente se ha de tener a éste por el primogénito y mayorazgo.

415.- Pruébese la conclusión también según el derecho humano, pues en términos la aprueba Decio⁵⁷⁰, si bien otros, fundados en lo dudoso de la materia, sienten que en este caso debe sortearse entre los dos mellizos el mayorazgo y sucesión, y otros dicen que deben suceder en él ambos, gozándole por iguales partes.

416.- Confírmase todo lo dicho porque cuando nacen de parto natural con felicidad dos gemelos o mellizo, si el uno es hembra y el otro varón, éste es siempre el que sale primero que la hembra, y, si ambos son varones, el más vigoroso y más corpulento es el que nace el primero, porque habiendo sido engendrado el primero y con semen más fecundo, tuvo más prefecta, robusta y pronta organización y así pudo romper las naturales ligaduras y salir de las prisiones primero que el más débil. De adonde se infiere que el varón fue el primogénito respecto de la hembra, y el robusto respecto del flaco en el caso de nuestra dificultad, pues en el parto natural se halla lo mismo por experiencia.

DUDA XV

Si podrá un hombre concebir de sí mismo

417.- Para inteligencia de esta duda es necesario suponer que no sólo hay andróginos o hermafroditas descubiertos y manifiestos sino que también los hay ocultos. Esto es, que no sólo hay personas en quien exteriormente se hallan los dos sexos, sino que las hay también que, teniendo descubierta el sexo masculino, interiormente tienen el femíneo oculto de modo que siendo en lo que se ve sólo varones, en lo que no se ve son también hembras y en uno y en otro son hermafroditas.

Pruébese ser esto así. Lo primero, porque (como abajo veremos) se han hallado algunos que siendo en lo exterior sólo varones, han parido. Lo segundo, porque muchos han mudado de sexo, lo cual no pudiera ser (en sentencia de algunos) sin ser hermafroditas ocultos, como se dirá después. Lo tercero, porque se han visto muchos varones que tenían las purgaciones menstruales cada mes, evacuándolas por la orina, luego porque interiormente eran mujeres. El antecedente se prueba con ejemplares, pues Aquapendente⁵⁷¹ asegura conoció algunos hombres que por la vía de la orina tenían los menstros concertadamente y leche en los pechos. Lo mismo refiere Areteo⁵⁷² de otros y que si algún mes les faltaba la costumbre, padecían los mismos síntomas que las mujeres padecen en semejante caso. Y Zacuto⁵⁷³ afirma de un mancebo que, desde la edad de veinte

⁵⁷⁰ DECIO, Filippo. *In titulum de Regulis iuris, commentaria...*, in lege 2 n. 47. ss.

⁵⁷¹ En el libro 3 de *Cirugía*, columna 13. [Véase.. voz “AQUAPENDENTE”]

⁵⁷² Libro 4, *dintur*, capítulo 3. [Véase.. voz “ARETEO”]

⁵⁷³ ZACUTO, Abraham. *De praxi medica admiranda*, 102.

años hasta la de cuarenta y cinco, tuvo semejante purgación menstrual por la vía de la orina. Luego semejantes hombres eran hermafroditas ocultos y en lo interior mujeres. Esto supuesto.

418.- La parte afirmativa se puede probar de muchas maneras. Lo primero, con la autoridad de Avicena y Algacici, que parece ser de ese sentir. Y lo segundo, porque el reverendo padre Leonardo Bertrando Loth, de la Sagrada Orden de Predicadores, en su libro *Resoluciones Teológicas de las ilustres dificultades sucedidas en Belgio*⁵⁷⁴ debajo del título *De quodam Belga, formato ex femore viri*⁵⁷⁵ afirma, fundado en un testimonio autentico y en la autoridad de autores dignos de toda fe, que el año de mil trescientos cincuenta y cuatro, cierto hombre, llamado Luis Roosel, tuvo en el muslo derecho un dolor intolerable y haciéndosele en él un tumor que cada día crecía más y más, después de nueve meses salió de dicho muslo, con admiración de todos un niño vivo, el cual fue bautizado y se llamó Luis, como su padre, y murió dentro de breve tiempo; todo lo cual refiere el reverendo padre fray Pedro de Alba, de la Regular Observancia en su *Nodus*⁵⁷⁶ y lo da por supuesto, cierto y averiguado; luego concibió dicho hombre, dicho niño de sí o de otro; *ergo etc.*

418[*bis*]⁵⁷⁷.- Lo tercero, porque el doctísimo Beyerlink en su *Teatro de la vida humana*⁵⁷⁸ refiere de autoridad y disposición de Doroteo, médico que en Alejandría de Egipto parió un hombre, llamado Cynedo y que el feto se guardó, como por milagro de la naturaleza; *ergo etc.*

419.- Lo cuarto, porque lo mismo afirma Filegon Traliano en el libro *De mirabilibus et longevis*⁵⁷⁹, haber sucedido en Germania, en el ejercito romano, cuyo general era T. Curtillo Mancias, pues dice que el esclavo de un soldado de dicho ejercito parió; *ergo etc.*

420.- Lo quinto, porque Rodiginio en el *Antiquarum lectionum*⁵⁸⁰ afirma que los gimnosofistas de los indios defienden por constante opinión que Buda, príncipe de sus dogmas, concibió en un lado y parió por el una niña; *ergo etc.* Y Langio⁵⁸¹ dice se halló un ciervo macho, que en el vientre tenía otro.

421.- Lo sexto, porque el muy reverendo padre fray Francisco González de Santa Cruz, penitenciario del Pontífice en su curso filosófico, que ha pocos años que dio a la prensa en el libro 2 *De Anima*⁵⁸², afirma, que le refirió un cirujano, digno de toda fe, que le había sucedido allí en Roma una cosa bien admirable y fue que curando a un hombre a quien le había pasado una cuerda por los testículos, fue necesario cortarle el uno y que habiéndosele cortado y envuelto en un paño, le metió en una bolsa donde, por olvido, se tuvo algunos días hasta que se pudrió, y que acordándose después y desenvuelto viéndole, halló y vio formada la mitad de la cabeza de una humana criatura; *ergo etc.*

422.- Pruébese lo séptimo, *quasi a priori*, porque para la perfecta y absoluta generación del hombre o animal, no es necesario, ni se requiere el concurso de entrambos sexos, pues aunque sólo concurriese el hombre a ella y no la mujer, se verificará, que era *origo viventis a vivente a principio comiuncto in similitudinem naturae*, como es patente de suyo; *ergo etc.*

423.- Pruébese lo octavo y último porque por una parte la materia seminal de las mujeres no es *simpliciter* necesaria para ella el útero; *ergo etc.* La consecuencia es llana y el antecedente que contiene dos partes, se prueba definitivamente en cuanto a entrambas.

424.- Que la materia de las mujeres no sea *simpliciter* necesaria para la generación, se prueba, lo primero, porque no es verdadero semen, como lo tienen santo Tomás y Aristóteles;

⁵⁷⁴ Tract. 15. [Véase *Index*, anexo]

⁵⁷⁵ Fol. 374.

⁵⁷⁶ ALBA Y ASTORGA, Pedro de. *Nodus primus in communi, ex doctrina et scientia*, § 3, pág. *mibi* 133.

⁵⁷⁷ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

⁵⁷⁸ BEYERLINK, Laurentius. *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, tomo 3, tit. 5, verb. *Generatio*.

⁵⁷⁹ [Véase.. voz “FLEGÓN”]

⁵⁸⁰ CELIO RODIGINIO, *Antiquarum lectionum commentarios*, libro 4, cap. 1.

⁵⁸¹ LANGIUS, Josephus. [*Florilegii magni, seu Polyantheae*..], tomo 1, epístola 7.

⁵⁸² *De anima*, libro 2, quaest. secc.2. página 196. [Véase.. voz “COLEGIO DE CARMELITAS DESCALZOS”]

luego ni *simpliciter* necesario, porque sólo aquel se dice absolutamente necesario, que tiene virtud formativa de la prole, lo cual le compete sólo al del hombre; *ergo etc.*

425.- Y lo segundo, porque la Virgen Santísima, princesa nuestra, administró en la Concepción de Cristo, bien nuestro, todo lo que es necesario para la humana y materna generación del Hijo; de otra suerte no fuera verdadera concepción la suya, ni ella verdadera y perfecta madre; y con todo eso, no concurrió a la generación de Cristo, señor nuestro, mediante dicha materia, como lo tienen muchos; *ergo etc.*

426.- Y tampoco el útero sea *simpliciter* necesario se prueba, lo primero, de los ejemplos puestos arriba, que a lo menos prueban eso. Lo segundo, a paridad de las gallinas, cuyo fomento suele suplir el estiércol y el calor del fuego atemperado; *ergo pariformiter, etc.*

427.- Lo tercero, porque muchos autores han sido de sentir, que Cristo, Nuestro Bien, no fue concebido en el útero sino en el corazón de la Virgen Santísima, señora nuestra. Luego porque el útero no es absolutamente necesario para la concepción de la prole; *ergo etc.*

428.- Lo cuarto porque no implica se dé un útero artificioso en el cual se conciba y organice el cuerpo del animal perfecto, como lo tiene el *Abulense*⁵⁸³, donde dice que Arnaldo de Villanueva, médico de grandísima opinión y peritísimo en experiencias naturales, hizo experiencia de lo dicho, echando la materia seminal masculina en un vaso artificial, donde fomentado por algún tiempo y ayudado de algunas transmutativas especies, afirma que se formó un cuerpo humano, si bien dice, que antes de organizarse perfectamente quebró dicho vaso con el embrión. Y Amato citado⁵⁸⁴ refiere un muchacho que se formó por arte química y movía todos sus miembros; y Sinibaldo⁵⁸⁵ refiere una historia semejante, tomada de la deposición de una comadre romana.

429.- Y lo quinto, porque pregunto, ¿qué implicación puede haber en que se halle el mismo temperamento del útero en alguna otra parte del mismo cuerpo? Ninguna por cierto y, si no, veámosla. Veamos digo que repugnancia hay en que se hallen las cuatro cualidades en otra parte del cuerpo de la mujer en el mismo grado que se hallan en el útero, *sed sic est*, que puesto el temperamento del útero en otra parte, podrá fomentar la materia que en el cayere, del mismo modo que el útero, *ut ex se patet; ergo etc.*

430.- Ni obsta contra este modo de filosofar, lo primero, el decir que dado caso no repugnase el tal útero extraordinario, con todo eso no es dable ni perceptible, cómo la tal materia pudiese ser transportada a dicho muslo, lado o parte de dicho temperamento semejante al útero ordinario y natural; *ergo etc.*

431.- No obsta digo porque a eso se puede responder que dicha materia pudo ponerse en dicho lugar o por transportación o por atracción de la matriz que suponemos en él, o porque por el mismo caso se puede filosofar se dan algunos *feminis ductos* a dicho útero, como los hay en las mujeres; de otra suerte fuera ocioso y frustáneo el tal útero, y así se puede decir que la naturaleza por el mismo caso que forma este, forma también conductos para la materia, y así si ésta se difundiese *ab intra* como en la mujer, irá por dichos arcaduces a dicho útero.

432.- Ni obsta lo segundo el decir se seguiría de esta filosofía y opinamento, que la tal criatura no contrajese el pecado original, *sec sic est*, que decir de algún hombre puro (fuera de la Virgen Santísima, princesa nuestra), que fue concebido sin pecado original, sería temeridad inaudita, sino error intolerable, pues parece ser contra aquella regla general de la Iglesia, *omnes in Adam peccaverunt*⁵⁸⁶. De la cual, ningún hombre puro se exceptúa, sino la Virgen María, Madre de Dios y Madre nuestra; *ergo etc.*

433.- La menor es cierta y la consecuencia legítima y la secuela de la mayor se prueba. Lo uno, porque es difícil de percibir y entender la contracción de dicho pecado, en quien fuese

⁵⁸³ TOSTADO, *Liber de quinque figuratis paradoxis*, rom. 7, paradox 1, cap. 36, pag. mibi 6.

⁵⁸⁴ AMATO LUSITANO, *Curationum medicinalium centuriae.*, De Reyes, cent. 6 cura. 53.

⁵⁸⁵ Lib.1. *Geneantroph.*, tract. 3, c. 7. [Véase.. voz “SINIBALDUS”]

⁵⁸⁶ [Véase *Romanos*, 5: 14]

concebido sin concúbito de varón y hembra. Lo otro, con la autoridad de san Anselmo⁵⁸⁷ y de san Fulgencio⁵⁸⁸, y del común sentir de teólogos y Padres, que juzgan no contraerse el pecado original, sino por el concúbito de hombre y mujer; y lo tercero porque así parece que consta de aquello del *Tridentino: Hominis nisi ex femine Adae propagati nascerentur, non nascerentur in iusti: quid Clarius?; ergo etc.*

434.- No obsta digo, lo primero, porque se puede decir que para que un hombre contraiga el pecado original basta que sea engendrado por seminal propagación de varón, y así parece lo teologizaron los teólogos de Bélgica, pues como dice Leonardo Bertrando, bautizaron aquel niño mencionado arriba, a quien pusieron por nombre en el bautismo Luis.

435.- Lo segundo, porque dicho reverendo padre Leonardo, no vendrá en que sea de fe, que ninguna otra pura criatura fuera de la Virgen Santísima, madre nuestra, se haya escapado de la contracción del pecado original, pues defiende y prueba largamente que aquel muchacho belgico no le contrajo y lo da por constante en doctrina de santo Tomás, como se puede ver en él y en Alba citado.

436.- No obsta lo tercero el decir que de ahí se figura el que también pudiese una mujer concebir de sí misma sin varón, pues no hay mayor razón para lo uno que para lo otro, *sed sic est*, que esto es absurdo, intolerable y contra lo dicho arriba en la primera sección, debajo la objeción 4; *ergo etc.*

437.- No obsta digo porque a eso se puede responder negando la secuela de la mayor y la paridad, cuya razón es clara, porque la materia seminal viril, es *simpliciter* necesaria para la generación humana, como lo asientan inconcusamente todos los filósofos y teólogos; lo cual no tiene la femínea en sentencia de santo Tomás y Aristóteles. Y así, no porque uno defendiese que un hombre podía concebir sin mujer de sí y en sí, se seguirá por eso que en dicha sentencia se debiese *mutatis mutandis* llevar lo mismo de la mujer, *ut ex se patet*. No obstante lo dicho.

Nuestra conclusión es negativa y la que única y absolutamente debe tenerse. Pero para probarla, es menester hacer antes algunas suposiciones, y así:

438.- Supongo lo primero que la materia seminal humana es necesaria para la generación: es de todos los filósofos y teólogos, y consta, lo uno, de la Encarnación del Verbo Divino, la cual por eso fue milagrosa y admirable, porque la Virgen Santísima, Señora Nuestra, engendró al Salvador sin obra de varón, y lo otro de la experiencia, pues vemos que sin consorcio de varón, ninguna mujer, *etc.*

439.- Supongo lo segundo que las mujeres en la generación concurren, a lo menos, con algún humor semejante al semen, como lo suponen comúnmente los moralistas, cuando disputan, *utrum post actum liceat mulieri illud perficere, se provocando*⁵⁸⁹; *etc.*

440.- Supongo lo tercero que el tal humor es semen verdadero y prolífico, no menos que el de los varones. Es común de los médicos contra Aristóteles y se prueba, lo primero, porque las mujeres tienen los mismos vasos seminales y órganos que sirven a la generación que los hombres. Lo segundo, porque de otra suerte, ni el hijo refriera a la madre, ni se le asemejara, como bien prueba y, con eficacia, Hurtado⁵⁹⁰.

441.- Lo tercero, porque las almas de la mujer y el hombre son de una misma especie. Luego tendrán unas mismas potencias y propiedades, pues estas o no se distinguen realmente del anima, como quieren muchos, o se consiguen necesariamente a ella, como sienten todos. Luego así la mujer, como el hombre, tendrán virtud activa de generar; *ergo etc.*

442.- Lo cuarto, porque por una parte negarle absolutamente a la madre virtud activa para la concepción, o el que pueda administrar en ella prolífico semen, es difícil de creer, considerados todos los indicios sensibles que se infieren de la anatomía y otros efectos; y,

⁵⁸⁷ En el lib. *De conceptu Virg. et de peccat. orig.*, c. 12. [Véase.. voz “SAN ANSELMO DE CANTERBURY”]

⁵⁸⁸ Lib. *De fide ad Petrum*, c. 12. [Véase.. voz “SAN FULGENCIO”]

⁵⁸⁹ [Véase SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, liber IV, distinctio 37]

⁵⁹⁰ HURTADO DE MENDOZA, *De causis generatione disputatione*, sec. 5. subsec. 1.

por otra parte, nuestra sentencia tiene fundamentos bastantes en filosofía, medicina y anatomía, como lo rectifican los médicos; y, por otra, no se sigue de ella inconveniente alguno teológico, por razón de la Encarnación, como lo tienen muchos, y se verá respondiendo a las objeciones contrarias; *ergo etc.*

443.- Y lo quinto porque si las mujeres con su nativo calor hacen en la materia del feto, disponiéndola hasta la introducción de la forma, como es cierto e indubitable, ¿por qué no podrán tocar activamente a la unión de la forma con la materia? O ¿por qué se les ha de negar esa perfección? *sed sic est*, que la tal unión se produce mediante el semen, como lo tiene la más verdadera opinión y pudiera fácilmente probar, sino fuera por no alargarme demasiado; *ergo etc.* Esto supuesto.

444.- Pruébese nuestra conclusión: el semen de la mujer es absolutamente necesario para la generación, luego no podrá darse generación sin él, de otra suerte, fuera y no fuera absolutamente necesario, lo cual es implicación; *ergo etc.* Las consecuencias son legítimas y el antecedente se prueba lo primero, porque la naturaleza aborrece lo superfluo y no hace cosa *per se*, o de suyo en orden a algún fin que no sea precisa y necesaria para él, *sed sic est*, que el semen femenino se ordena de su naturaleza a la generación y es prolífico, y verdadero semen, como queda probado. Luego porque es absolutamente necesario para ella.

446.- Lo segundo, porque la madre no es menos causa de la generación que el padre; y así el hijo refiere a ambos, con igualdad, *sed sic est*, que el semen viril es absolutamente necesario para que el padre sea causa eficiente de la generación, y para que tenga razón de padre; *ergo etc.*

447.- Lo tercero, porque la madre no puede ser madre y causa de la generación si no es que concurra a ella activamente por principio conjunto. Esto es mediante el principio de la vida como consta, ya de la definición de la generación de los vivientes, y ya de que por esa causa excluyen los filósofos a Eva de la razón degenerada, porque Adán concurrió a ella sólo pasivamente, ministrando la costilla de que fue formada, *sed sic est*, que toda la virtud activa de la humana generación está o reside en el semen; *ergo etc.*

Lo cuarto porque no hay mayor razón para que el semen viril haya de ser absolutamente necesario y no el de la mujer; *ergo etc.* Y lo quinto, porque todos los fundamentos en contra tienen fácil la solución, como se verá respondiendo a ellos; *ergo etc.*

448.- Porque a los ejemplos contenidos en los siguientes hasta la sexta prueba inclusive de hombres que parieron por el muslo, lado u otra parte, caso que sean verdaderos, se puede responder que los tales hombres serían en la realidad hermafroditas, aunque en lo exterior sólo mostrasen el masculino sexo; y así en tal caso se puede decir que los tales fueron agentes y pacientes a un mismo tiempo y, por consiguiente, que lo que nació de los dichos, nació de hombre y mujer, y que por no tener dichos hermafroditas descubierto el miembro, o vaso femenino, rompió la criatura por el muslo, lado, *etc.* Porque quizás había de estar allí en dichos sujetos dicho femenino miembro, lo cual no es de maravillar, pues en la India, *intra Ganaem*, hacia la parte del Norte, hay unas grandes tierras llamadas de Aducen, habitadas de unas gentes llamados Ponces, las cuales, así los hombres como las mujeres, tienen en los pechos las partes verendas, que sirven a la generación, como lo depone en su *Historia General del Mundo* con Diodoro Sículo [y] Estrabón, Gómez de Santisteban⁵⁹¹.

449.- Dice, caso que sean verdaderos, porque el reverendo padre Aguirre⁵⁹² tiene por comencio el caso que refiere el reverendo padre fray Pedro de Alba, aunque dice, como es razón, que no le fingió dicho padre Alba, sino otros; y añade que, si semejantes portentos merecieran fe para con los doctos y católicos varones, no hubiera razón, porque debiéramos maravillarnos de que los gentiles divulgasen como verdaderas las fabulosas generaciones de otros, como *verbi gracia*, que Palas tuvo su nacimiento de la cabeza de Júpiter, que Baco nació de su mismo muslo, que Olimpia madre del grande Alejandro se

⁵⁹¹ [Véase.. voz “SANTISTEBAN, Gómez de”]

⁵⁹² En su juego cuarto, número 85, página *mibi* 166. [Véase.. voz “SÁENZ DE AGUIRRE, José”]

gloriaba de haber concebido a Alejandro no de su marido sino de una serpiente de extremada grandeza, y semejantes. Lo mismo responden en el número 86 a los casos de Doroteo, Traliano y Rodiginio, a los cuales no se debe más fe que al del padre Alba.

450.- Al contenido en la prueba sexta se responde que, caso que sea verdadero, de ahí sólo puede inferirse que el semen viril sea bastante por sí solo para alguna figuración externa del cuerpo humano, incoada e imperfecta; pero no se sigue que baste para la perfecta generación, pues ésta no se experimentó en dicho caso, ni en otro alguno, sin el semen femíneo, y que pueda bastar para la imperfecta, sin la perfecta, se puede inferir a paridad de las gallinas que, por sí solas, pueden poner güevos imperfectos, pero no pueden los perfectos y prolíficos sin conmixión de la virtud seminal del gallo.

Dije, caso que sea verdadero, porque Aguirre citado no le da crédito por fundarse, como se funda, en el testimonio simple de un cirujano y ser de suyo improbable.

A la prueba séptima respondo que es verdad que, en caso que se diese generación con sólo el concurso viril, se verificaría en ella la definición de la generación sin concurso de ambos sexos, pero niégase que eso sea posible.

451.- A la prueba octava niego lo primero, la primera parte del antecedente; esto es, que el semen de la mujer no sea *simpliciter* necesario para la generación, y a su primera prueba niego también que el dicho no sea verdadero semen, lo cual consta bastantemente de la tercera suposición; y a su prueba segunda respondo que la menor no es cierta, pues llevan la sentencia contraria san Buenaventura, san Anselmo, Damasceno, Beda, Scoto, Gabriel Mayor, Mantuano, Ochamo, Hurtado y otros, Suárez la tiene por muy probable⁵⁹³.

452.- Niego lo segundo la segunda parte del dicho antecedente, esto es, que el útero no sea *simpliciter* necesario; y a su primera prueba consta la solución de lo dicho arriba acerca de dichos ejemplos. A la segunda respondo que, de dicha paridad, sólo se infiere pueda suplirse el fomento extrínseco, pero no el intrínseco del útero, para que no se exhalen los sutilísimos espíritus del semen.

453.- A la tercera prueba que, aunque algunos antiguos tuvieron que Cristo Nuestro Señor, había sido concebido no en el útero sino en el corazón de la Virgen María, Señora Nuestra; pero eso es totalmente falso y contra la *Sagrada Escritura* y razón, lo cual pruebo así. Lo primero, porque es contra aquello de *San Mateo*, 1: *Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*⁵⁹⁴; y contra aquello de *San Lucas*, 1: *Ecce concipies in utero*⁵⁹⁵. Y lo segundo, porque es contra la razón de la maternidad y parto de la Virgen, de las cuales cosas no se puede dudar; *ergo etc.*

A la cuarta digo, lo primero, que el útero artificioso de Arnaldo y lo que dice Langi y Sinibaldo, no está averiguado si fue así, ni nos consta de ello más que por su disposición, en que pudo tener influencia la vanagloria y otros respectos. Digo lo segundo que, admitido por fijo todo el cuento de Arnaldo y de esos otros, de ello sólo puede inferirse que baste dicho útero a una formación incoada e imperfecta, pero no a la perfecta y última, pues no llegó a experimentarse más.

Y, finalmente, a la quinta digo que si se diesen dichas cualidades y temperamento del útero en otra parte del cuerpo, *eo ipso*, se daría allí el útero, y así de ahí nada se puede inferir contra nuestra sentencia, y sólo puede concluirse que puede darse el que conciba un hombre de sí mismo, siendo hermafrodita, esto es, siendo en lo exterior varón y hembra interiormente.

DUDA XVI

Si las mujeres pueden convertirse en hombres y los hombres en mujeres

⁵⁹³ SUÁREZ, *Metaphysicarum disputationum*, tomo 2, in 3, p. disp.10, sect. 2.

⁵⁹⁴ *Mateo*, 1:18.

⁵⁹⁵ *Lucas*, 1:32.

454.- Respondo a lo primero que no puede negarse el que la mujer pueda mudar sexo y convertirse en hombre. Lo primero, porque así ha sucedido innumerables veces, como lo tienen Marcelo, Donado, Alano, Pedro Español, Peramato, Miguel Montano, Fulgoso, Aulo Gelio y otros muchos que cita y sigue Torreblanca⁵⁹⁶. Lo mismo testifican Plinio, Pontero, Tito Livio, Julio Alejandrino y otros que cita y sigue el licenciado Huerta⁵⁹⁷; lo mismo tienen Nieremberg⁵⁹⁸, Mayolo⁵⁹⁹, y otros innumerables.

455.- Lo segundo, porque no hay repugnancia alguna para lo dicho en lo natural. Y lo tercero, *quasi a priori*, porque las fuerzas de la naturaleza por ser flacas y débiles, no todas veces pueden arrojar fuera el miembro viril, que es el más perfecto y al que aspira, hasta que después, con alguna fuerza o con algún notable incremento de calor y vigorosidad prorrumpe en él; *ergo etc.*

456.- Respondo lo segundo que, a mi ver, también el hombre puede mudar sexo y convertirse en mujer. Esta resolución es contra Mayolo, y se prueba, lo primero, porque así lo tienen san Agustín⁶⁰⁰, Cardano, Marcelo Donato y otros que cita y sigue Torreblanca, citado arriba.

457.- Lo segundo, porque no sólo en los hombres, sino también en las aves, ha sucedido dicha transmutación, lo cual confirma con ejemplos san Agustín *ubi supra*, y Ausonio lo rectifica por los cuatro versos siguientes:

Faemineam in speciem convertit masculus ales.
Pavo, quae de pavo constitit ante oculos.
Nam satis antiquum, quod campano in Benevento.
*Unus epheborum virgo repente fuit.*⁶⁰¹

458.- Lo tercero, porque así le sucedió a Thyresia, que de varón se mudó o convirtió en mujer. Lo cuarto, porque en esto no se descubre implicación alguna en lo natural, ni aún mayor razón de imposibilidad (aunque sí dificultad mayor, como luego diré) que en la mutación de hombre en mujer; si no, veámosla. Y lo quinto, porque si por el incremento de calor puede mudarse el sexo de femenino en viril, porqué no podrá surtir efecto contrario por la disminución de calor, pues las causas de incremento y disminución son contrarias, y a contrarias causas deben seguirse efectos contrarios; *ergo etc.*

459.- Responde Mayolo que, aunque es verdad que la parte viril una vez descubierta o salida afuera, puede suceder por razón de la disminución de calor o por otra causa, se retraiga adentro de todo punto y para siempre; pero que no por eso se seguirá que el dicho sujeto, a quien sucediese lo dicho, tenga el uso del sexo femineo, porque esto dice ser imposible, y para confirmación de su senir, trae un caso que refiere san Agustín⁶⁰² de un muchacho a quien se le retrajo, de suerte que apenas después pudo verse, y no por eso se mudó en femineo sexo; *ergo etc.*

460.- Pero en contra de esto se ofrece, lo primero, que el mismo glorioso san Agustín lo da por posible en el libro *De la Ciudad de Dios* arriba citado, y aquí no lo niega. Lo segundo, porque si, en sentir del mismo Mayolo, por la extracción de la arte viril puede mudarse la mujer en varón, ¿por qué no se podrá decir, que por la retracción de la misma dicha parte

⁵⁹⁶ TORREBLANCA, Francisco. *Daemonologia sive de magia naturali*, capítulo 17.

⁵⁹⁷ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el cuarto del séptimo.

⁵⁹⁸ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas.*, libro 2, cap. 17.

⁵⁹⁹ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, verb. *Mulier*.

⁶⁰⁰ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, III, cap. 31.

⁶⁰¹ Libro I [AUSONIO, *Epigrammaton liber*, I, 64: *sed quae de vera promitur historia) femineam in speciem convertit masculus ales / pavaque de pavo constitit ante oculos. / [...] Nec satis antiquum, quod Campana in Benevento / unus epheborum virgo repente fuit*]

⁶⁰² SAN AGUSTÍN, *De Genesi.*, lib. 12, cap. 17.

se muda, o puede mudar, el hombre en mujer?, pues no hay mayor razón para aquello que para esto; *ergo etc.*

461.- Lo tercero, porque lo que dice dicho Mayolo a lo sumo puede tener lugar en el que tiene sexo viril (y lo mismo pariformemente se habrá de decir, de quien sólo tuviere el sexo femenino, *mutatis mutandis*) pero no el que fuere hembrafrodita con sólo un sexo declarado, que en éste la causa que obligare a la retracción del tal sexo, podrá ser causa por el mismo caso de la extracción del otro.

462.- Y lo cuarto, porque a dicho muchacho que, de autoridad de san Agustín refiere Mayolo, por una parte le cortaron el prepucio, y por otra no se retrajo de él todo, pues sólo dice dél que quedó tan reratido adentro, que apenas se pudo ver, y así no llegó a invertirse del todo; por lo cual nada se infiere de él contra nuestra resolución.

463.- Respondo lo tercero que es más frecuente la mutación de mujer en hombre, que la de hombre en mujer, es común de los doctores y se prueba, lo primero, de la experiencia, que es la mejor maestra de la filosofía, pues sabemos por historias verdaderas y testigos oculares fidedignos, que aquello ha sucedido innumerables veces, y de esto no se refieren sino muy raras. Lo segundo, porque la naturaleza siempre aspira a lo más perfecto, aunque esta razón no me hace mucha fuerza en filosofía, pues según está la naturaleza, no menos pretende el sexo femenino que el masculino, tendrá empero lugar cuando en el hermafrodita ha de salir sólo un sexo, y ocultarle el otro. Y lo tercero, porque según Juan Eschenio⁶⁰³, Hipócrates⁶⁰⁴, Nevizan, Gellio y otros, es más fácil que la parte viril brote fuera, que el que retroceda y se esconda; *ergo etc.*

464.- Ya sé que algunos y muchos han querido dudar de semejantes metamorfosis y transmutaciones teniéndolas por imposibles, y a los casos que refieren de mujeres que se mudaron o convirtieron en hombres, los tienen, no por fabulosos, sino por invención y engaño de las tales mujeres, lo cual prueban de lo sucedido en Castilla con una esclava andaluza, llamada Elena de Céspedes, la cual dejado el hábito de mujer, fingió ser hombre por muchos años, y mostraba serlo, aunque sin barba y mal tallado, con cierto engaño artificioso y tan al natural, que después de haberle mirado algunos cirujanos, y declarado ser hombre, se casó en un lugar del conde de Chinchón, llamado Ciempozuelos; pero por último supo el Santo Tribunal de la Inquisición la verdad del caso, y descubrió el engaño que había; y así dicen pudo haberle del mismo modo ser los demás casos.

465.- Pero contra esto se ofrece, lo primero, que no porque una lo fingiese se sigue consecuencia de fingimiento a las otras. Lo segundo, que no parece verosímil sean fingidos tantos casos, como se refieren haber sucedido de dichas transmutaciones, y más siendo muchas de las tales personas religiosas, de quien no se debe presumir con facilidad semejante engaño y embuste tan pernicioso. A que se añade que una de dichas monjas que se convirtieron en hombres (a cuatro religiosas hallo haber sucedido lo dicho, una en Úbeda, otra en Alcalá, y dos en Madrid, según los autores citados arriba), se ordenó después sacerdote, y así hay menos fundamento para maliciar embuste en la dicha.

466.- Lo tercero, porque en aquella doncella de Casino, que en tiempo de los cónsules Licinio Craso y Casio Longino se hizo muchacho, y por esa causa de orden de los agoreros fue llevada a una isla desierta, no se descubre motivo alguno de utilidad o conveniencia para dicho engaño. Lo cuarto, porque la santidad de Alejandro Sexto dispensó con una moza que, habiéndose casado, mudó de sexo y se volvió varón, para que como tal pudiese casarse con otra mujer, lo cual no haría su Santidad sin que le constase primero de ser verdadera dicha variación. Y lo quinto porque de suyo no tiene repugnancia dicha transmutación (aunque sí extrañeza y admiración) y, si no, veámosla; *ergo etc.*

⁶⁰³ SCHENCK, *Paratereseon sive observationum medicarum*, tom. 2, libro 4, título *De genitalibus, observat.* 5.

⁶⁰⁴ HIPÓCRATES, *libro 6 Epidemiar.*, capítulo 8.

DIFICULTAD ÚNICA

Cómo se hace dicha transmutación

467.- Responden algunos que la tal no es verdadera transformación de sexo, sino sólo descubrirse la parte viril que estaba oculta, o por defecto de materia o por defecto del calor natural; lo cual prueban y explican de este modo, porque siendo flaco y débil el calor natural, suele dejar algunas partes del compuesto imperfectas y defectuosas, y detenerse la aumentación que había de seguirse en ellas, como se ve en los dientes que, aunque están formados desde el principio, como bien prueba Barthulo Eustachio⁶⁰⁵, no a todos les salen a un mismo tiempo, sino que suelen estar encubiertos en algunos hasta el décimo, en otros hasta el duodécimo mes, y en otros hasta mucho más tarde; lo mismo según Aristóteles⁶⁰⁶ sucede a los niños sietemesinos, los cuales dice nacen con las orejas pegadas y narices tapadas, las cuales se vienen a abrir después cuando el calor natural ha cobrado fuerzas y se ha hecho fuerte y poderoso. De este modo, pues, filosofan que sucede esta metamorfosis, y así dicen que, aunque la parte viril estuviese formada desde el principio de la generación (como se suponen por cierto), pudo empero por defecto de calor estar encubierta y oculta, hasta que fortalecido pudiese arrojarla fuera, quedando perfecto hombre, el que antes parecía mujer no siéndolo.

469⁶⁰⁷.- Estos autores dicen consiguientemente dos cosas: la primera, que las tales antes no eran, en la realidad, verdaderas mujeres, aunque al parecer de todo el mundo y de ellas mismas lo eran, porque en ninguna cosa aparente se diferenciaban de las demás mujeres. La segunda es que no se puede creer, que después de haber parido alguna mujer, se haya convertido en hombre; y lo mismo dicen de aquella a quien la hubiese venido el menstuo, porque ésta es también señal de perfecta mujer, y así antiguamente no casaba ninguna sin que le hubiese venido primero.

470.- Pero contra esto se ofrece el que Pontano⁶⁰⁸ en el *Libro de las cosas celestiales* hace mención de una mujer, que habiendo parido primero, se mudó después en varón; y Nieremberg arriba citado, hace mención de la misma, y añade que, pocos años antes que él escribiese, sucedió otro caso aún más admirable, que ese de Pontano en Alcalá de Henares, el fue que una mujer después de treinta años de casada y haber parido, mejoró de sexo y se volvió varón, y aún ha habido algunos, que han tenido hijos, según ambos sexos.

471.- Por lo cual otros muchos autores sienten que dicha metamorfosis es real y verdadera transmutación de sexo, la cual se hace por inversión de los instrumentos de la naturaleza; pero todavía puede haber en esto variedad de opinión es en el modo de explicarse, pues pudieran opinar, y opinan algunos, que dicha transmutación, aunque se hace por inversión de instrumentos, no sucede sino en sólo aquellos que son en la realidad hemafroditas y tienen de su naturaleza ambos sexos; porque aunque es verdad, que por la mayor parte suelen tenerlos ambos patentes, puede con todo ello suceder que por alguna causa, o impedimento oculto, no puedan a un mismo tiempo manifestarse ambos y, por consiguiente, que cuando el uno se manifiesta, el otro se haya de ocultar necesariamente, de donde se sigue que, creciendo o disminuyéndose el calor natural, puedan fácilmente convertirse de mujeres en hombres, o al contrario de hombres en mujeres

472.- Los autores de este sentir dicen por consiguiente dos cosas. La primera, que los genitales de ambos sexos, no sólo en el modo de la situación, sino que también en el número, forma y fábrica se diferencian; y deste sentir es Andrés Lorenzo, médico doctísimo (contra el torrente de los demás) en su *Historia anatómica*⁶⁰⁹, donde dice que ni el

⁶⁰⁵ EUSTACHIO, Bartolomeo, libro *De dentibus*, capítulo 15 et 17.

⁶⁰⁶ ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, 4, capt. 6.

⁶⁰⁷ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 468]

⁶⁰⁸ [Véase.. voz "PONTANO, Giovanni Gioviano"]

⁶⁰⁹ DU LAURENS, André. *Historia anatomica*, lib, 8, la 2.

demonio puede mudar el sexo, sino en solos aquellos a quien la naturaleza hizo hermafroditas, excitando en ellos, como causas, el calor o la frialdad; acerca de lo cual se vea Martín del Río⁶¹⁰, Torreblanca, y otros que éstos citan.

473.- Y, finalmente, otros sienten, y es lo más cierto, que aunque el instrumento sea único, puede insertarse de adentro afuera, como un guante, y que de una manera será sexo viril y femenino de la otra, pues como sienten Galeno, Agineta, Avicena, Rasis y otros muchos médicos, las mujeres tienen los mismos vasos seminales y órganos que sirven a la generación que los hombres; y no se pasa a mayor explicación por no verme obligado a usar de términos menos puros.

DUDA XVII

Si el tener una mujer abundante leche en los pechos, es argumento contra su virilidad

474.- Supongo que la naturaleza en todas sus operaciones próspera, no olvidándose de la nutrición de los infantes, proveyó que el feto o embrión, desde que comienza a crecer, y al paso que va creciendo en el útero materno, vaya también con su gravedad y cantidad, oprimiendo cada día más y más el vientre de la madre, para que regurgitando desta suerte la sangre del vientre a los pechos se cueza allí, y convierta en leche, que sirva después al niño recién nacido de alimento tan proporcionado como prevenido, y de aquí procede la duda propuesta; porque como en las vírgines no se descubra fin para que la naturaleza les fecunde con semejante provisión, siendo verdad que la naturaleza nunca hace cosa superflua, hállese fundamento para sospechar contra la pureza de las que estando en reputación de doncellas, se miran los pechos exuberantes de leche. Esto supuesto.

475.- Sea nuestra conclusión: las mujeres sin estar preñadas, y aún estando vírgines, pueden tener abundante leche en los pechos. Pruébese lo primero, porque los pechos, no se los dio la naturaleza a las mujeres solamente para el fin de criar los hijos, sino es que reconociendo la supresión o detención, que a causa de las opilaciones y otras enfermedades padecen de las evacuaciones menstruales, e dispuso que los pechos cavernosos les sirviesen de receptáculos, donde aquel y otros humores descaminados se recogiesen, para que así recogidos no inficionasen otras partes principales de su cuerpo, y para que allí recogidos, o se resolviesen por transpiración, y cuando esto no pudiese ser por accidente alguno, se convirtiesen en leche; luego sin argüir a la naturaleza de superflua, ni a la doncella de inhonesta, se puede hallar que ésta tenga los pechos fecundos.

476.- Pruébese el antecedente pues Avicena⁶¹¹ e Hipócrates⁶¹² afirman puede suceder a las vírgines el tener mucha leche en los pechos, cuando los meses se les detienen; y Acosta⁶¹³ y otros muchos dicen que de la leche de los pechos no se puede sospechar ni filosofar bien contra la virginidad de las mujeres. Confírmase, pues, en Burgos una doncella, por la supresión de los meses, se llenó tanto de leche, que creyeron estaba preñada, más desengañóles la experiencia; y el doctor Cristóbal de Vega, que asistió al examen, y lo refiere en su *Comentario in Aphorismorum*⁶¹⁴, y yo sé de otra en esta Corte con semejante suceso.

477.- Pruébese lo segundo nuestra conclusión, porque además de la atracción que en los pechos, respecto de la sangre, es tan natural como en el hígado respecto del quilo; y en la piedra *imán* respecto del hierro, hay otros principios, sin intervenir acto de generación, con

⁶¹⁰ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 22.

⁶¹¹ En el libro 3, capítulo 3. [Véase.. voz “AVICENA”]

⁶¹² HIPÓCRATES, en el 5 *Aphor.* 40.

⁶¹³ Libro 4, *De medico politico*. [Véase.. voz “CASTRO, Rodrigo de”]

⁶¹⁴ VEGA, Cristóbal de. *Commentaria in librum Aphorismorum Hippocratis*, 39.

que puede atraerse la sangre a los pechos de las doncellas, *sed sic est*, que la sangre puesta en los pechos, naturalmente se convierte en leche; luego esa se puede hallar en las doncellas, sin pérdida de su pureza y sin concurso de varón. Pruébese la mayor, porque el dolor y calor son principios de atracción y, así, frotando los pechos de una doncella hasta que entren en calor y tengan dolor, precisamente han de atraer sangre que, cocida y transmutada, se convierta en leche. Luego, *etc.*

478.- Confírmase porque frotando los pechos de una doncella con hortigas, se atrae a ellos sangre que se convierte en leche, como lo afirma Aristóteles en el libro 3 de *Historia Animalium* donde dice que los pastores usan de este remedio con las cabras donceles, para que tengan leche; y Alberto Magno asegura lo mismo respecto de las mujeres en el *Libro de animales*⁶¹⁵ y dice haberlo experimentado, y se hace verisímil, pues la hortiga tiene cierta relación o analogía con la generación o procreación de los animales, pues vemos que, con sólo frotar o azotar con ellas a los gallos y a los capones en los buches, al punto comienzan a cloquear, y admiten por hijos a los pollos ajenos, y los crían como propios, o se ponen a empollar los güevos, para sacar otros pollos nuevos. Luego, *etc.*

479.- Pruébese lo tercero porque, aún sin hortigas y sin otro remedio, sólo con mamar los pechos a una doncella, se le atrae abundante sangre a los pechos, *sed sic est*, que esta sangre se convierte en leche; luego, *etc.*

La mayor se prueba con la experiencia que chupando una mano o cualquiera otra parte del cuerpo se atrae sangre a ella, y se prueba con muchos ejemplos que pondré después; y la menor se prueba, porque en los pechos de cualquiera doncella, en llegando a los años de pubertad, reside una virtud transmutativa, con que la sangre que a ellos concurre se altera y convierte en leche, no de otra suerte, que la que hay en el hígado para volver el quilo en sangre. Luego, sin dependencia de vaso, los pechos de las doncellas convierten la sangre en leche. Pruébese el antecedente porque, según dice Aristóteles y muestra la experiencia, en llegando la doncella a los doce años, pocos días después, los pechos hacen mutación, crecen y se entumescen algún tanto, mostrando la virtud que ya tienen para la transmutación o generación de la leche; luego, *etc.*

480.- Confírmase porque del concurso del varón, ninguna virtud se les comunica a los pechos, como sí al útero en cuanto a la aptitud propia para concebir. Luego ésta la tienen propia y natural, que se les perfecciona en los años competentes, por lo cual el derecho señaló los doce en las mujeres para el matrimonio, fundados en las muestras, que de su aptitud dan los pechos; luego, *etc.*

Confírmase lo primero con ejemplos, el que sólo con mamar los pechos de las doncellas se les llenen de abundante leche, pues Felipe Samuth⁶¹⁶ refiere de una doncella que, como acostase consigo un niño y le aplicase por juguete algunas veces a los pechos, se vino a fecundar tanto de leche, que con ella pudo acabar de amamantar y criar el tal niño.

481.- Confírmase lo segundo porque aún mujeres incapaces de concebir, se han visto fecundar de leche, sólo con haberlas mamado algún niño. Luego mucho mejor podrá suceder en doncellas que, a lo menos, no son incapaces; pruébese el antecedente, pues Amato⁶¹⁷ refiere de una mujer de Ferrara, de edad de 55 y de otra de Portugal de edad de 60, que por haber aplicado niños a los pechos, se les llenaron de tanta leche que pudieron darlos de mamar un año entero; y Bodino⁶¹⁸ dice que habiéndose muerto una mujer, dejando un niño que criaba a los pechos, la abuela aplicó al nieto a sus envejecidos pechos y rejuvenecieron, y fecundaron de modo que le pudieron acabar de criar. Y Nieremberg⁶¹⁹

⁶¹⁵ ARISTÓTELES, *Historia animalium*, capt. 20.

⁶¹⁶ Cent. 1 obs. 92. [Véase.. *Index anexo*]

⁶¹⁷ AMATO LUSITANO, *Curationum medicinalium centuriae..*, cent. 1 cur. 47.

⁶¹⁸ BODIN, Jean. *Universae naturae theatrum*, lib. 3, pág. 429.

⁶¹⁹ NIEREMBERG, *Historia naturae..*, libro 9.

dice que vio con sus ojos a una mula que criaba a sus pechos un mulo que parió una borrica porque, muerta la madre, dio en mamar la mula; luego, *etc.*

482.- Pruébese lo cuarto porque más ajenos son los hombres de poder tener leche en los pechos y criar con ellos que las mujeres doncellas, pues en estos contradice el sexo, y en ellas no, y porque a ellos los pechos no se los dio la naturaleza sino sólo para ornato, y no para criar como a ellas; no obstante, ha habido hombres que han tenido abundante leche en los pechos originada de la atracción del mamar de los niños y de otras causas, abstrayendo de acto pasivo de generación verdadera de que son incapaces. Luego mucho mejor las doncellas sin concierto de varón pueden tener los pechos fecundos. La mayor es indubitable, la consecuencia legítima, y la menor se prueba con experiencias, ejemplos y autoridad; porque Aristóteles en el libro 4 de *Historia Animalium*⁶²⁰ dice que en todos los hombres después de los años de la pubertad se les halla alguna gota de leche en los pechos; luego, *etc.*

Confirmase lo primero porque, a cusa del llamamiento que hace el mamar de los niños, ha habido muchos hombres fecundos de pechos y lo rectifica el mismo Aristóteles en el mismo libro y capítulo último, donde escribe que vio un hombre tan abundante en este genero que, exprimiendo los pechos, hizo de la leche un queso. Y Vesalio⁶²¹ afirma haber visto muchos hombres semejantes. Y Alejandro Benedicto⁶²² menciona un hombre que, habiendo muerto su mujer dejando un hijo recién nacido, le aplicó él a sus pechos y pudo con esta diligencia atraer tanta sangre, después leche, que le acabó con ella de criar. Y Bernardo de Montaña⁶²³ refiere otros muchos que él vio que, obligados de semejante necesidad, criaron y amamantaron sus propios hijos. Y Manuel de Faria en su *Epítome de Portugal*⁶²⁴, afirma de un hombre natural de Moura que crió todos sus hijos a sus pechos. Véanse Fonteca y Gema, que traen otros muchos ejemplos.

483.- Confirmase lo segundo porque, aún sin el remedio o diligencia de ser mamados, ha habido pechos de hombres muy abundantes de leche; así lo dice Cardano⁶²⁵ de un hombre que conoció en Porto Mauricio que tenía tanta leche en los pechos, que se le derramaba hilo a hilo; y Juan Conrado dice de otro, llamado Lorenzo Volf, tan fecundo deste licor, que con sólo apretar un poco los pechos, solía rociar a los circundantes.

484.- A que añadido, aunque no por prueba de nuestra conclusión sino por extravagancia de la naturaleza, lo que Cisato, en el *Tratado de la isla del Japón*⁶²⁶, y Pontano en el *Comentario a la Égloga 3 de Virgilio*⁶²⁷, dándolo por asentado como cosa sabida por testimonios y relaciones fidedignas, dicen y es que, en una provincia de las del Brasil llamada Cumucayata, hay nación donde los hombres tienen los pechos grandes y fecundos de leche y así crían ellos los hijos y no las mujeres porque a éstas se los dio la naturaleza muy pequeños y estériles; y, acabando Pontano de referir este caso, concluye: *De causa disputent philosophi, non dum omnis naturae miracula scripserunt. Plinius, Aristoteles, et alii*⁶²⁸.

485.- Pruébese lo quinto nuestra conclusión porque, no solamente entre los hombres se les ha visto a los varones abundar de leche, sino que también entre los brutos (con ser menos sanguinos) a los músculos se les ha visto tener la misma fecundidad; lo cual se prueba porque san Francisco Javier refiere que en la India Oriental vio un macho de cabrío que a sus pechos criaba dos corderos. En Bohemia hubo otros tres del mismo género y que tenían abundante leche: así lo refieren como testigos oculares Paucero y Matheolo, y Celio

⁶²⁰ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, 4, capt. 10.

⁶²¹ VESALIO, Andrés. *De humani corporis fabrica*, lib. 5. cap. 18.

⁶²² ALEXANDRO BENEDICTUS, *Anatomice*, lib. 3, cap. 4.

⁶²³ MONTAÑA DE MONSERRATE, Bernardino. *Libro de la anathomia del hombre...*, cap. 8.

⁶²⁴ [Véase.. voz "FARIA E SOUSA, Manuel de"]

⁶²⁵ CARDANO, Girolamo. *De subtilitate rerum*, en el lib. 12.

⁶²⁶ [Véase.. *Index*, anexo]

⁶²⁷ PONTANO, en la *Epístola* 3, libro 2.

⁶²⁸ PONTANO, en la *Epístola* 3, libro 2.

Caliag dice vio criarse dos cachorros a los pechos de un perro de muestra; de adonde con Pontano en el lugar citado, concluyo ser aún más admirable en su variedad la naturaleza de lo que hasta ahora han podido especular los hombres, pues aún después de lo descubierto, queda mucho más por descubrir. Por lo cual ninguno que se precie de filósofo debe tenazmente redargüir cosa alguna por rara, pues no repugnado su posibilidad, aún puede esperarse del admirable poder y saber de la naturaleza; y por consiguiente concluyo que ninguno por ver a una mujer con los pechos fecundos debe argüir contra su honor sospechas bien fundadas, pues como hemos visto, sin pérdida de la virginidad, puede suceder en las vírgenes y también en las mujeres estériles, y aún lo que más es, se puede ver en los varones y en los animales machos.

DUDA XVIII

Si podrá una doncella concebir inculpablemente y sin pérdida de la formal y material virginidad y sin corrupción de la estrechez natural

486.- Entre las monstruosidades singulares que se ofrecen en la materia de los extraordinarios engendros es la que propone la duda, la cual resolveré brevemente, no tanto para satisfacer la curiosidad, cuanto para defender la inocencia. Pues hay algunos que, sin atender a que puede ocultarse la inocencia debajo de apariencias sospechosas por sólo los indicios exteriores, pasan a hacer juicios temerarios. Este es el motivo de escribir esta y otras cuestiones semejantes que, a no ser el fin tan honesto, por ningún caso tocará: pues aún con todo eso las escribo, no sin algún embarazo.

487.- Supongo que virginidad formal no es otra cosa que un amor positivo o negativo a la castidad y virginidad material, consiste en la pureza corporal y en la incontaminación de la obra de agente extrínseco; estrechez nativa es aquella artitud con que la naturaleza selló a la mujeres.

489⁶²⁹.- Esto supuesto. La primera sentencia, es decir, no puede concebir una doncella sin pérdida de la estrechez o artitud nativa llévalo Del Río⁶³⁰, Paulo Zacarías⁶³¹ y otros, y se prueba, lo primero porque dicen no puede haber congreso de varón, sin pérdida de la artitud femínea, ni puede haber concepción sin congreso de varon; luego, *etc.*

490.- Respondo que es verdad: no puede haber concepción sin concurso de varón, mediato o inmediato, pero niego que no sea suficiente el mediato, que se hace por medio de la materia prolífica atraída del útero pues es, sin duda, que éste la puede atraer siempre que la materia esté suficientemente aproximada.

491.- Y si se instare que dicha materia fuera del debido y connatural receptáculo, en brevísimo tiempo se esteriliza, porque evaporizándose los espíritus queda totalmente inútil e infecunda. Respondo que, aunque es así que con el tiempo se evapora y se infecunda, pero no es eso tan instantáneo que por algunos instantes no conserve la virtud, de modo que pueda haber lugar para la atracción, pues se supone ha de haber proporción en el tiempo y en la distancia.

492.- Sea nuestra conclusión una doncella, sin culpa y sin pérdida de la virginidad formal y de la natural artitud, puede concebir, así lo siente Sánchez⁶³², Navarro⁶³³, Avicena, Peramato y otros médicos y escolásticos; y se prueba porque más eficaz y simpática atracción tiene el útero femíneo con la materia prolífica viril, que la tiene el ventrículo del estómago con el mantenimiento, vemos que éste atrae por los poros el mantenimiento que apetece estando

⁶²⁹ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 488]

⁶³⁰ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 15.

⁶³¹ Lib. 3. [Véase.. voz “ZACARÍAS, Paulo”]

⁶³² SÁNCHEZ, *De matrimonio*, liber 7, desp. 113.

⁶³³ NAVARRO, Juan Bautista, lib. 4. titul. *De Frigidis*. [Véase.. voz “NAVARRO, Juan Bautista”]

con aproximación debida; luego mucho mejor podrá el útero, sin corrupción de la artitud, atraer la materia prolífica por los poros, estando suficientemente aproximada. La mayor se prueba porque, si para la conservación del individuo le dio la naturaleza tal atracción al estómago, mayor se la debió dar al útero para la conservación de la especie, como lo dice Galeno⁶³⁴. La menor se prueba porque aplicando carne asada al estómago, éste la chupa y atrae por los poros la sustancia⁶³⁵, que un buey y un hombre se conservaron tiempos largos sólo con atraer por los poros la sustancia del heno en que dormían; luego mucho mejor atraerá el útero la materia prolífica, pues conduce a la conservación de la especie; y porque, como dice san Agustín, es acción la más natural entre las naturales.

493.- Pruébese lo segundo porque la naturaleza pródiga no sólo de los humores superfluos sabe exonerarse por los poros, sino aún de cosas de más cuerpo se aligera, despidiéndolas por conductos imperceptibles. Luego no repugna que, por conductos más perceptibles aunque sellados, pueda imperceptiblemente atraer lo que naturalísimamente apetece, pues no es la virtud atractiva menos eficaz en la naturaleza respecto de lo que apetece, que lo es la virtud expultriz respecto de lo que la agrava.

494.- El antecedente se prueba con Galeno que, en el *Aforismo 54*, afirma que por lo sólido de los huesos suele expeler la naturaleza el pús o materia superflua; y Fonteca⁶³⁶, citando a Bernardino Montano dice que la mujer de un criado del marqués de Montéjar, habiéndosele muerto la criatura en el vientre, la fue en pedazos arrojando por la boca, ya la carne, ya los huesos, sin que podamos discurrir como salieron pedazos tan gruesos del útero, ni como entraron en el estómago.

495.- Confírmase lo primero porque Alejandro Benedicto⁶³⁷ refiere de un hombre, llamado Sueyo, que habiendo sido herido en una sien de una flecha, y habiéndosele quedado dentro el hierro, después de veinticinco, estornudando le arrojó por las narices.

496.- Confírmase lo segundo porque Gregorio Hortio⁶³⁸ refiere otro tanto de otro hombre que, después de haber tenido dentro de la cabeza otro hierro semejante, por el tiempo de treinta años y tres meses, le arrojó por la boca.

497.- Confírmase lo tercero porque no menos maravilloso es lo que refiere el mismo Alejandro⁶³⁹ pues dice que, habiéndose quebrado la punta de una lanceta y quedándosele a un hombre dentro de la vena que le rompían, después de muchos días que el tal pedazo de acero anduvo discurriendo por varias partes del cuerpo, vino a llamar detrás de una oreja, de adonde se le sacaron.

498.- Confírmase lo cuarto con otro caso más singular que refiere, como testigo de vista, Francisco de Arce en el libro 2 *De curatione*⁶⁴⁰, donde dice que como un pastor de las tierras de Guadalupe, sintiese algún impedimento en la vía de la orina metió por ella una caña de cebada con su espiga (debía de estar verde) y que no pudiendo volverla a sacar, porque las aristas lo impedían, la metió totalmente adentro en la vejiga, después de la cual diligencia, quedó sin embarazo alguno y con el tiempo lo vino a olvidar, porque se persuadió habría salido poco a poco deshecha en los orines; más que después de diez y ocho meses, sintiendo un tumor en una rodilla, llamó al referido médico, el cual, descubriendo la postema y viendo en ella una paja, tiró de ella y le sacó toda la caña con su espiga, sin que pueda el entendimiento percibir, porque conductos pudo hacer semejante viaje.

499.- Confírmase lo quinto porque según refiere el mismo Alejandro⁶⁴¹, tragándose una doncella una aguja, después de diez meses la echó por la vía de la orina; y Langio⁶⁴² dice de

⁶³⁴ GALENO, *De Semine*, en el lib. 1, cap. 2.

⁶³⁵ Como veremos en el n° 1110, etc.

⁶³⁶ Lum. 2, cap. 7. [Véase.. voz "FONTECHA, Juan Alonso y de los Ruices de"]

⁶³⁷ ALEXANDRO BENEDICTUS, *Anatomice*, lib. 4, cap. 24.

⁶³⁸ HORSTIUS, Gregorius. *Epistolarum medicinalium de Re Medica*, en el lib. 2, epist. 2, sec. 19.

⁶³⁹ ALEXANDRO BENEDICTUS, *Anatomice*, lib. 3, cap. 9.

⁶⁴⁰ [Véase.. voz "ARCEO, Francisco de"]

⁶⁴¹ ALEXANDRO BENEDICTUS, *Anatomice*, *De partibus corporis*, cap. 9.

otra que se tragó cinco agujas, que las echó después de algún tiempo por la misma vía sin alguna lesión. Luego si la naturaleza pródiga sabe hallar caminos en lo más sólido del cuerpo para expeler lo que le embaraza, no menos sabrá hallarle para atraer lo que apetece y conduce a la conservación de la especie.

500.- Pruébese lo tercero porque, si es verdad lo que dice Juan de Alvino⁶⁴³ y Aristóteles⁶⁴⁴ que con sólo el olor del macho se fecundan algunos animales, y que los güevos que ponen las gallinas no galladas sólo con la presencia del gallo, o con que los toque algunas transpiraciones que salgan de él, se ponen aptos para la generación de los pollos. Y lo que de las codornices dice Celio Rodiginio que, sin mezclarse inmediatamente, con el macho procrean; lo cual dice Sinivaldo⁶⁴⁵ que sucede a otros muchos animales, porque la atracción de algunos polvos prolíficos del macho debe de bastarles sin el inmediato contacto. Luego, si esto fuese verdad, no le haría inverosímil nuestra conclusión.

501.- Pruébese lo cuarto con ejemplares pues Navarro en el lugar citado refiere que una doncella que dormía con su padre quedó inculpablemente y sin pérdida de la virginidad formal y de la estrechez nativa, preñada, porque habiendo el padre tenido en sueños una evacuación natural, la atrajo sin sentir la matriz de la doncella. Luego pruébese el antecedente, que eso fuese sin culpa y sin pérdida de lo dicho, pues es cierto no pudo haber culpa donde no hubo advertencia, ni pudo haber pérdida de la pureza formal donde no hubo malicia y afecto positivo a lo venéreo, ni pudo haber pérdida de la artitud, pues insensiblemente se penetró la materia por los poros sin corrupción material de la unión nativa. Luego,

502.- Confírmase lo segundo porque Juan Benedicto y Sinivaldo⁶⁴⁶ dice de otra que, casualmente y sin advertencia, atrajo semejante materia, quedó fecundada. Luego sin culpa y sin pérdida de la integridad formal y de la material artitud.

503.- Y que a lo menos esto pueda suceder sin pérdida de la artitud y sin culpa, ya que no sin pérdida de la virginidad formal, que se pierde con el afecto a lo venéreo, ilícito o lícito, lo persuaden los casos siguientes. Pues Juan Fragoso⁶⁴⁷ refiere de una mujer casada que, por causa de la frialdad o de otra impotencia de su marido, le puso pleito de nulidad, pero que, en el examen hallaron que estaba preñada, no obstante, que tenía la nativa estrechez a causa de la atracción, con que cesó el pleito.

504.- Y Fabricio Hildano⁶⁴⁸ refiere lo mismo de la mujer de un francés que intentó ponerle divorcio, y se halló estar preñada sin haber perdido la artitud: luego sin culpa, pues no hay en el matrimonio y sin pérdida de la estrechez, pues ésta no la perdieron: concibieron dichas mujeres estando doncellas, aunque no sin faltar a la virginidad formal, por el afecto a lo venéreo, aunque tan lícito.

505.- Finalmente concluyo con decir que esto que es concebir sin perder la estrechez, aunque no sin perder la integridad formal, ni sin culpa sucede no pocas veces en las que, afectas a lo venéreo y menos cautelosas en el peligro, se dejan exteriormente contactar, de que resulta el quedar embarazadas, no sin confusión. Vean los ejemplares de esto los que gustasen en Aquapendente⁶⁴⁹, en Marino, Leopardo, Sinivaldo y en otros, que yo no quiero referirlos.

506.- De todo lo dicho se saca que una doncella puede concebir sin culpa, sin perder la estrechez nativa y sin menoscabo de la virginidad y pureza formal; pero no sin pérdida de la virginidad material o doncellez, pues, como veremos en la duda veinte, ésta se pierde,

⁶⁴² LANGIUS, *Florilegiū magni*, tom. 2, epist. 40.

⁶⁴³ Cap. 50. [Véase.. voz “ALBINO, Giovanni”]

⁶⁴⁴ ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, lib. 2, capt. 20.

⁶⁴⁵ En el lib.1. *Geneantroph.*, tract. 3, cap. 4. [Véase.. voz “SINIBALDUS”]

⁶⁴⁶ En su *Geneantroph.*, lib. 1, tract. 3.

⁶⁴⁷ *In liber Declarationum*. [Véase.. voz “FRAGOSO, Juan”]

⁶⁴⁸ Cen. 3, obs. 80. [Véase.. voz “HILDANO, Fabricio”]

⁶⁴⁹ Lib. 1, *Chinerg.*, cap. 8. [Véase.. voz “AQUAPENDENTE”]

aunque no intervenga culpa, sólo con la maculación que al cuerpo le proviene de la materia prolífica del agente extrínseco o generante.

DUDA XIX

Si podrá una niña concebir estando en el vientre de su madre

507.- De la duda pasada se origina la presente que, aunque es más que practica especulativa, no quiero dejar de ponerla, porque no quede cosa por tratar de las que pueden tener lugar en nuestra cuestión.

508.- La primera sentencia defiende la parte negativa y puede probarse, lo primero, porque según Plinio⁶⁵⁰ se han visto ratonas que estaban preñadas en el vientre materno; y Torquemada⁶⁵¹ refiere que una yegua parió una mula, la cual nació preñada con otra muleta en el vientre, luego de la misma suerte puede suceder a una niña, el concebir estando aún en el vientre materno.

509.- Pruébese lo segundo porque por una parte no repugna que pueda estar en el vientre materno una niña, dos y tres años, como dejamos dicho en el número 313. Por otra parte parece que no repugna el que de tres años pueda concebir, pues a las pigmeas les sucede eso, y en otras puede hacerlo la naturaleza, adelantándose tanto como en aquel que vimos en el número 315, que en siete años nació, se casó, tuvo hijos, fue mozo, viejo y se murió. Y como vemos sucede el adelantarse en algunas tierras, que dan en un mes el fruto, que otras no dan en seis. Por otra parte no repugna el concibir por atracción, como vimos en la duda antecedente, sin intervenir corrupción de la natural artitud. Luego no repugna el que una niña pueda concebir aún estando en el vientre materno.

510.- Sea nuestra conclusión negativa y pruébese lo primero con la experiencia, pues hasta ahora no se ha visto en mujer alguna semejante irregularidad.

511.- Lo segundo se prueba porque, según Aristóteles⁶⁵², las mujeres no tienen aptitud para concebir hasta los doce o trece años, en que les vienen los ordinarios con la noticia de esta novedad, lo cual anuncian también los pechos creciendo en ese tiempo. Lo mismo afirma Huerta⁶⁵³. Luego,

512.- Pruébese también negativamente, respondiendo a los argumentos o fundamentos contrarios, y a lo de las ratonas se responde que cuando eso sea verdad, hay mucha disparidad, pues aquéllas luego que nacen pueden concebir a pocos días, y conciben, como lo hacen las gatas y demás animalejos; y así no es mucho que en el vientre concibiesen, pues es poca la diferencia del tiempo; pero esto no milita en la mujer, que hasta el año duodécimo, o poco menos, no tiene esa aptitud.

513.- Y a lo de la mula que nació preñada de otra digo que, si sucedió así, sería más engendro que provino de la corrupción de humores que no de verdadera generación, pues aquello repugna menos que esto otro, como se puede ver en la cuarta sección, duda tercera. Y si dijeres que la mula es animal perfecto y que no pudo engendrarse de sólo los humores, digo que aunque en la figura saliese mula, no quita que fuese animal infecto, pues la figura exterior no muda las esencias, como decimos en la sección tercera, número 701.

514.- Al símil del que en siete años nació, engendró y murió digo que, cuando sea verdad el caso, no nos dicen el año que engendró, pues pudo ser al año sexto de su edad, y va mucha diferencia en el tiempo. Lo mismo digo a lo de las tierras tempranas, que hay mucha disparidad, pues en el caso propuesto, la mayor dificultad está en la aptitud de concebir la niña, que decimos no la tiene hasta los años doce, pocos más o menos, (ya se han

⁶⁵⁰ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, en el lib. 10, cap. 65.

⁶⁵¹ TORQUEMADA, Antonio de. *Jardín de flores curiosas*., en el diálogo. 81.

⁶⁵² ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, 7, cap. 1.

⁶⁵³ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*., sobre el 13 de el séptimo.

concebido algunas de nueve, y se vio en esta Corte, no ha muchos tiempos), pero en las tierras no hay dudas, que todas conciben y reciben la semilla, siempre que se la siembran; y sólo está la diferencia que las más fecundas la fomentan y producen más presto que las menos fecundas; pero acá no sucede así, pues negamos la aptitud de recibir y de atraer la materia prolífica, pues adonde no hay aptitud de concebir, tampoco la hay de atraer, porque esto es medio ordenado para eso otro.

DUDA XX

Si la integridad virginal en las mujeres puede perderse naturalmente sin que intervenga de acción agente extrínseco

515.- Esta duda conduce mucho al honor de las mujeres, y no menos a la quietud de los maridos, y así por eso, como porque me han pedido su resolución, la escribo.

516.- Supongo lo primero que una mujer virgen, o puede dejar de serlo materialmente, o puede dejar de serlo formalmente, o puede sólo dejar de ser mujer estrecha y de tener la aptitud natural. Porque virgen formal es aquella cuya alma no se ha contaminado con algún deseo de cosa venérea, lícita o ilícita. Así, [según] san Agustín⁶⁵⁴, *virgen material* es aquella cuyo claustro no se ha maculado con la materia prolífica de agente extrínseco, *virgen estrecha* es la que ni con obra de agente extrínseco ni con otra cualquiera obra natural, o accidental no ha perdido la aptitud nativa, con que la naturaleza sigiló las mujeres.

517.- Supongo lo segundo que una mujer puede perder la aptitud y estrechez natural sin intervención alguna de agente extrínseco. Pruébese lo primero porque esa aptitud o estrechez sólo con la madurez de la edad, con el temperamento del país y con el calor excesivo intrínseco o extrínseco, se puede naturalmente perder; luego sin acción de agente o generación exterior.

518.- La consecuencia es buena, y el antecedente se prueba con la paridad de las granadas, de las castañas, de la piñas y de otras frutas, cuyo fruto naturalmente se abre sin acción de agente extrínseco, sólo con la madurez y con el temperamento. Luego,

519.- Pruébese lo segundo con razón pues nadie puede dudar que no todas las mujeres son de igual aptitud; pues así lo afirman todos los moralistas, sobre el impedimento de la impotencia; y también es cierto que, aún un mismo sujeto, considerado en diversos tiempos, se halla en lo dicho desigual, pues es indubitable que una mujer cuando niña, tiene más aptitud que cuando llega a ser de edad madura; luego porque dicha aptitud se va disminuyendo con el tiempo, luego puede llegar con la edad a tal madurez que falte totalmente la estrechez, como dijimos de las granadas y piñas: *nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*, y más cuando la tal aptitud debe tener precisamente término y limitación.

520.- Pruébese que puede también suceder lo dicho por causa del temperamento y calor interno del cuerpo, porque el calor es naturalmente laxativo, por lo cual, siendo muy intenso, o por enfermedad o por otro accidente, puede naturalmente destruir la dicha unión. Luego,

521.- Confírmase porque, según el doctor Reyes y la común de los médicos, en el tiempo del menstuo, ninguna mujer tiene aquella aptitud nativa, porque modificada con la humedad de la purgación y relajada con el calor extraordinario de dicho humor, pierde totalmente en todo aquel tiempo el connatural estado.

522.- Pruébese que también pueda suceder a causa del temperamento y calor extrínseco del país pues, además de lo que dejamos dicho de la propiedad laxativa del calor, es nueva prueba lo que pasa en un lugar de Calabria (cuyo nombre callo) pues es constante fama que ninguna mujer de dicho lugar lleva al tálamo la aptitud nativa y siendo así, que en él son

⁶⁵⁴ SAN AGUSTÍN, *De sancta virginitate*., cap. 13.

muy honradas las mujeres, y de que no se presume dolo, discurro que la causa proviene de que estando el dicho lugar fundado en el repecho de un monte, la cara al mediodía, y siendo marítimo y de tierra salitrosa, es tan excesivo el calor, que adelanta la madurez en las mujeres, como lo hace en las frutas, relajando la aptitud nativa. De todo lo cual se colige que puede ésta perderse naturalmente, sin acción de extrínseco agente o generante.

523.- Supongo lo tercero que la virginidad formal no se puede perder con obra violenta de agente extrínseco, ni menos puede perderse a cusa del tiempo, del temperamento, ni de otro cualquier accidente. Pruébese lo primero porque ninguna cosa puede ser destruida sino de otra que sea su contraria, vemos que ninguna de las referidas es contraria, ni lo pueden ser, de la virginidad formal. Luego ésta no puede ser destruida por alguna de ellas. La consecuencia es buena, la mayor cierta y la menor se prueba; porque la virginidad formal, como queda dicho, sólo consiste en el afecto positivo a la castidad (si es virtud y si no en el negativo) el cual es acto interno, libre y espiritual. Luego no puede ser destruida por dichas obras, que son totalmente corpóreas, exteriores y materiales; y así dicha virginidad formal sólo puede perderse y destruirse por un acto de su misma naturaleza, esto es, sólo puede destruirla el deseo y afecto a lo venéreo, lícito o ilícito.

524.- De aquí se sigue no haber natural violencia, fuerza humana, ni diabólica arte que sea bastante a privar a un alma de la preciosa corona de la virginidad formal porque, como esta estribe sobre las fuerzas del humano albedrío, en quien no tiene jurisdicción el diablo, el hombre, ni la naturaleza; de aquí es que, perseverando un alma en su propósito, nadie se podrá privar desta joya, aunque la violencia, el arte o la naturaleza puedan destruir la estrechez y aptitud material del cuerpo.

525.- Confírmase con las palabras que la gloriosa virgen santa Lucía dijo al tirano Pascasio en ocasión que, presumiendo éste triunfar de su pureza, la mandó llevar al solar inmundo de la torpeza: *Si invitam inferis violari, castitas mihi duplicavitur ad Coronam*⁶⁵⁵. De adonde se ve que está tan lejos de ser despojada de la guirnalda de virgen formal la que violentamente padeciese opresión involuntaria, que antes se le duplicaría la corona y se coronaría de nuevas flores de virginal pureza.

526.- Confírmase con lo que Elena, aunque gentil, respondió a Paris en ocasión que solicitando éste su constancia, la dijo no anduviese escrupulosa con él, pues la que poco antes había sido robada y oprimida de Teseo, ya no tenía que perder. A lo cual ella, conociendo la malicia y la ignorancia, respondió:

Crimen erat nostrum, si delinita fuisset.

*Cum raperet: nostrum quid, nisi nolle fui*⁶⁵⁶.

Luego estando firme y casto el propósito, ninguna violencia puede privar al alma de esta espiritual pureza, aunque llegue a privar de la natural unión.

527.- Esto supuesto, sea nuestra conclusión: la virginidad material que, en sentir de san Jerónimo, es lo mismo que la doncellez. Por ningún caso puede perderse naturalmente sin intervenir acción de violador o de agente extrínseco. Pruébese lo primero porque la virginidad material o doncellez, consiste sólo en no haber conocido varón u otro violador, mediata o inmediatamente, como lo dicen comúnmente los doctores, y el *Caspense*⁶⁵⁷. Luego siempre que una mujer no haya sido maculada con obra de varón o con la materia prolífica de él de cualquier modo que la haya padecido por más que haya perdido la estrechez nativa a causa de la madurez de la edad, a causa del temperamento, a causa de alguna cura violenta, o por razón de alguna casualidad desgraciada de herirse con algún palo. Se ha de entender que no ha perdido la virginidad material o doncellez, pues ésta no se pierde

⁶⁵⁵ [Palabras de santa Lucía, véase SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a-Iae, q. 123-140]

⁶⁵⁶ [Véase OVIDIO, *Heroides*, XVII]

⁶⁵⁷ En lo de *Restitutione*, disput. 4, sect. 1, núm. 1. [Véase.. voz “CASPENSE, EL”]

siempre que se pierde la artitud nativa, sino sólo cuando con pérdida o sin pérdida de ella, ha padecido el claustro la mácula que proviene de la materia prolífica de agente extrínseco.

528.- Pruébese lo segundo porque la virginidad material una vez perdida, no puede restaurarse con artificio alguno, natural ni diabólico, como lo tienen comúnmente teólogos y filósofos, y se infiere de Aristóteles⁶⁵⁸ donde dice que de la privación al hábito es imposible el regreso, y que no hay potencia, respecto de lo pasado; vemos que la artitud y estrechez perdida se puede reparar, no sólo por el demonio, sino también por los cirujanos, por las comadres y por otros cualquiera, como lo dicen Pedro García Carrero⁶⁵⁹ y Juan Alonso Fonteca⁶⁶⁰; luego porque dicha virginidad abstrae de la estrechez o no estrechez, y sólo consiste en la limpieza del cuerpo, esto es, en no haber sido éste manchado de agente o generante extrínseco, lo cual si una vez sucede, jamás sucede dejar de haber sido maculado, ni se podrá dejar de decirle: *Quod iam poluta sit illa mulier a viro*.

529.- Pruébese lo tercero porque por la pérdida de la doncellez y de la virginidad material se mancha el cuerpo. Vemos que, por la falta de la artitud y estrechez que proviene de causas naturales, o de otras impertinentes a la generación, no se puede macular el cuerpo. Luego no consiste la virginidad material en dicha estrechez; la consecuencia es buena, la mayor cierta y la menor se prueba.

530.- Porque quien se atreverá a decir que no es virgen material y doncella, la mujer a quien el cirujano abrió con un torno por causa de alguna enfermedad, ni quien lo dirá de la que hiriéndose desgraciadamente con un palo, perdió la artitud, ni quien lo juzgará de la que por el temperamento del país, por enfermedad o por la madurez de la edad perdió la artitud, ni quien lo dirá de la que por el tiempo que le viene el menstuo está sin la unión perfecta, ya se ve, que ninguno, Luego porque la virginidad material no consiste en dicha estrechez, sino sólo en la pureza del claustro y en que este no esté maculado inmediata o mediatamente de varón, esto es, de su materia prolífica, pues puede suceder, como vimos⁶⁶¹, que sin inmediato contacto de varón quede preñada una mujer, mediante la inculpable atracción de la materia; y no habrá quien diga, que pueda estar una mujer preñada, y virgen material o doncella al mismo tiempo, pues esto es privilegio especialísimo y singular de sólo la Virgen Santísima, Señora Nuestra.

531.- Pero instarás lo primero, que no parece razonable el decir de una mujer que no tuvo intención, afecto, ni culpa en la preñez, que procedió de atracción o de violenta opresión, que ésta no está doncella o virgen material. Luego por más que haya sido oprimida y maculada, no se ha de decir que no es doncella, en cuanto no concurre con la voluntad. Respondo negando el antecedente y la consecuencia: porque como decimos doncella y preñada, a nadie se debe conceder, fuera de la Virgen Santísima. Y porque no es necesario para dejar de ser doncella y virgen material, el que intervenga culpa o mancha moral, pues basta que intervenga mácula natural, la cual siempre se halla en el útero, que fue tocado de la materia prolífica; lo cual se prueba lo primero, con el ejemplar de la que se casa, pues siendo cierto que en la permisión marital no interviene alguna culpa, no obstante es cierto que interviene la impureza natural, que priva de la doncellez y virginidad material.

532.- Y que pueda haber cosas que manchen e induzcan impureza, no obstante que no sea culpa, se prueba lo segundo; pues no obstante que el pelear David contra los enemigos de Dios no fuese culpa, sino antes mérito, se tuvo por impuro y maculado de la sangre que derramó, y por tanto no se atrevió a fabricar a Dios el Templo. Lo mismo pasa en el juez que mandó ahorcar los malhechores, y los que en guerra justa matan al enemigo, que a todos se les mira como impuros, no obstante que no tuviesen culpa, sino mucho mérito, y así, sin purificarlos con la dispensación, no les permite la Iglesia ordenarse. Lo mismo pasa

⁶⁵⁸ ARISTÓTELES, *Phisica*, lib. 5, et liber *De animalium generatione*.

⁶⁵⁹ GARCÍA CARRERO, [*Disputationes medicae*], *De locis infectis*, disputat. 67, cap. 2.

⁶⁶⁰ *In Speculo*, sum. 3, folio 601. [Véase.. voz "FONTECHA, Juan Alonso y de los Ruices de"]

⁶⁶¹ En la duda diez y ocho, número 501.

con el bígamo, y, en fin, para recibir los Ordenes Sacros a muchos excluye la Iglesia por impuros, sólo por defectos naturales, sin que intervenga culpa, y por la misma causa no se le permita el entrar en la Iglesia a la parida, hasta después del tiempo de la purificación, de adonde se colige, que para que se diga, que una mujer está impura y maculada, basta el contagio padecido de la materia seminal, no obstante que eso sea sin culpa, como vemos en la casada, y en la que atrajo dicha materia sin advertencia, y en la que fue violentada, así como se pierde la virginidad formal sin culpa, sólo con el afecto a casase, pues de ese afecto resulta en el alma la impureza.

533.- Instarás lo segundo en la pérdida de la integridad virginal, u de la doncellez ha de haber dolor y efusión de sangre, pues así se infiere del 22 del *Deuteronomio*⁶⁶²: *Si duxerit vir uxorem, et postea odio habuerit eam quæst eritque occasiones, quibus dimittat eam obiciens nomen pesimum, et dixerit hanc accepi, et ingressus ad eam, non inveni Virginem tollent eam pater et mater eius, et ferebant secum signa virginitatis eius*. Y por señas de la virginidad, dicen comúnmente los expósitos, y con ellos la *Glossa*, y Pedro García, y Fonteca, que se entiende la camisa tinta en sangre. Luego mal se afirma que sin estrechez pueda haber virginidad material, o que ésta no consista en la artitud.

534.- Respondo al texto que es verdad que siempre que hay dicha señal, es argumento de estrechez, de artitud y de integridad material, pues con evidencia la suponen, pero no se sigue de eso, que adonde no hay esas señales, no haya virginidad material o doncellez; pues como hemos dicho, puede estar ésta donde no se halla artitud, ni estrechez alguna, particularmente en las adultas; por consiguiente puede haber doncellez en quien no se hallaren dichas señales.

535.- Confírmase esto en un ejemplo: no hay duda de que un hábito militar, de una de las cuatro Órdenes, puesto debidamente en el pecho de un hombre, es señal política de su nobleza y limpieza. Pero también es cierto, que el no hallarse en otro hombre esa señal no es argumento de que la pureza de sangre y nobleza le falte, pues muchos muy nobles y puros no tienen hábito. Luego de la misma suerte se ha de entender que puede haber doncellez, no obstante que falten las señales de dolor y de sangre, aunque el tenerlas sea prueba cierta de la estrechez y artitud nativa.

536.- Instarás lo tercero la integridad virginal o doncellez consiste en una membrana cartilaginosa porque, como dice Elopio en su obra *Anatómica*⁶⁶³, Averroes⁶⁶⁴, Avicena⁶⁶⁵, Andrés Vesalio⁶⁶⁶, en la pérdida de la doncellez siempre hay mutación de miembro. Luego no se dice bien que sin dolor ni efusión de sangre pueda haber congreso de varón y, por consiguiente, el que la artitud nativa no sea de esencia la doncellez y virginidad material.

537.- Respondo negando el antecedente, primeramente, en lo que dice que la membrana sea de esencia de la virginidad y doncellez pues ésta, como está dicho, no consiste en impedimento alguno sino en la pureza del cuerpo, en la incontaminación del útero respecto de la materia prolífica del generante extrínseco.

538.- Lo segundo, negando que la artitud de estrechez nativa consista en alguna membrana. Pues, como afirma Andrés Lorenzo⁶⁶⁷, Marcelo Donato⁶⁶⁸, Fernesio, y otros, sólo consiste en la unión estrecha, sin otro adito alguno, y que si en alguna mujer se ha hallado semejante impedimento, habrá sido algún embarazo morboso ocasionado de enfermedad, como lo siente Nicolás Florentino⁶⁶⁹, Orvasio⁶⁷⁰ y otros.

⁶⁶² *Deuteronomio*, 22:13.

⁶⁶³ [Véase.. voz “FALLOPPIO, Gabrielle”]

⁶⁶⁴ Lib. 1 *Colactea*, cap. 35. [Véase.. voz “AVERROES”]

⁶⁶⁵ Lib. 3, fem. 21. [Véase.. voz “AVICENA”]

⁶⁶⁶ VESALIO, *De humani corporis fabrica*, lib. 5.

⁶⁶⁷ DU LAURENS, *Historia anatomica*, capítulo 12.

⁶⁶⁸ DONATO, Marcelo. *De medica historia mirabili*, lib. 4.

⁶⁶⁹ Sermón 6, tract. 1. [Véase.. voz “MASSA, Niccolò”]

⁶⁷⁰ ORIBASIUS, *Synagógia Iatrikê*, lib. 24.

539.- Pero aún dado caso que hubiese por custodia semejante membrana, no se seguía que la hubiese de haber siempre en el primer congreso y, por consiguiente, el dolor y la sangre, pues por las mismas causas que naturalmente se pierde la unión y artitud, se podía corromper la membrana; pues no son poco fuertes las que ciñen y sellan a la castaña, a la piña, a la granada y a otras frutas, y sólo con la madurez, con el temperamento y calor se corrompen.

540.- Síguese de lo dicho que la mujer que no ha conocido varón ni ha sido maculada de la materia prolífica de él, por más que por alguna causa natural, accidente o enfermedad haya perdido la unión, estrechez y artitud nativa, se ha de tener por virgen material y por doncella, y se puede decir que esta tal tiene el himen y el sello de la virginidad, de lo cual deben estar advertidos los confesores para sosegar las conciencias escrupulosas de algunos maridos, que sólo fundados en la poca resistencia, maquinan contra el honor y pureza de sus mujeres.

541.- Preguntárase aquí en qué se diferencia el ser una mujer casta y honesta, del ser virgen formal, del ser virgen material, y de la que inculpablemente no está con la artitud nativa; a que se responde que de la virgen formal se distingue en que aquella excluye todo dēse, y obra venérea, lícita, o ilícita; más la mujer casta, para serlo, sólo basta que el deseo y la obra no pase a lo venéreo ilícito, no obstante que desee casarse y lo ponga por obra. De la virgen material se distingue en que la que conoció varón lícitamente o ilícitamente, no puede ser doncella, ni virgen material, y puede ser casta y honesta la que lícitamente ha conocido varón, casándose o siendo violentada; y así se compadece el ser una mujer casta y no tener la unión, y la estrechez nativa, si esto proviene de la naturaleza, o de otro accidente, o de violenta opresión.

542.- Y si se pregunta lo segundo si les será lícito a las opresas o a las que por causa inculpable padecen la laxitud dicha, el buscar reparo a su defecto para excusar el que los maridos pueden maquinar en perjuicio de su vida y quietud; se responde que sí, pues no se le hace fraude, puesto que la mujer ha sido casta siempre, y más si sólo la laxitud proviene de causas naturales y no de opresión; pues en tal caso sobre ser casta, es virgen también; y aún el doctor Fonteca⁶⁷¹, con otros, es de parecer le sea también lícito a la que después de desposada prevaricó. Pues, en tal caso, es cierto el riesgo e inexcusable por otra vía, no así a las que pueden dejar de casarse en pena de su descuido⁶⁷²; pero esto lo dejo a los moralistas, que lo dirán a su tiempo y ocasión.

⁶⁷¹ Fol. 613. [Véase.. voz “FONTECHA, Juan Alonso y de los Ruices de”]

⁶⁷² Véase la ley 1 § 1 ff, *de dolo*.

SECCIÓN III

Si dichos animales invisibles sean los que comúnmente llamamos duendes, trasgos o fantasmas

Esta sección es la principal de aquesta cuestión y, porque ha de ser dilatada y es de suyo intrincada, para mayor claridad, me ha parecido dividirla en varias subsecciones, como se sigue.

SUBSECCIÓN I

En que se hacen algunas suposiciones

543.- Supongo lo primero que los ángeles buenos y malos pueden tomar cuerpo y aparecerse en forma corpórea, lo cual es tan cierto en las *Sagradas Letras*, y tan manifiesto por millares de testimonios de la *Sagrada Escritura*, que a nadie le es lícito el afirmar lo contrario. En el capítulo 3 del *Génesis* se dice que el demonio apareció y habló a Eva en forma de serpiente. En el capítulo 18 se dice que tres ángeles en forma de mancebos aparecieron a Abraham. En el capítulo 19 que dos ángeles vinieron a Sodoma en figura de peregrinos, y en otras partes a cada paso, por lo cual acerca de este punto, no hay controversia alguna entre los teólogos que, todos unánimes, conspiran en nuestra suposición.

544.- Y aunque es verdad que hay controversia entre los doctores acerca de la materia de que formen o puedan formar dichos cuerpos, esto es, si pueden formarlos de sólo aire condensado, de agua o sola materia elemental sin mixtión o con alguna mezcla, o si los pueden formar de materia celeste, todo lo cual tiene sus patronos, y nada se dice con fundamento cierto; pero nada de esto conduce o puede conducir en pro o en contra a nuestra cuestión, por lo cual lo omito y por la misma causa omito el modo con que se hagan dichos cuerpos. Esto es si por verdadera conversión o por sola condensación, rarefacción o por movimiento local, aplicando *activa passivis* o por otro modo; y por lo mismo omito en que consista dicha asunción, si es por unión accidental, y como se distinga de la sustancial, hipostática, qué operaciones pueda ejercer el ángel bueno o malo en los cuerpos que toma, y otras muchas dificultades propias de la materia de ángeles, porque todo eso sería *per accidens*, y fuera del intento que pretendemos, y por eso se omite.

544.- Supongo lo segundo que hay duendes, trasgos o fantasmas. Esta suposición parece no se puede negar, ya por los muchos autores que lo suponen así, *verbi gratia*, Olao Magno, arzobispo de Upsala, en el reino de Suecia y Gotia, en su *Historia de las cosas septentrionales*⁶⁷³, el licenciado Salvador Ardevines Isla, médico, en su *Fábrica universal del mundo mayor y menor*⁶⁷⁴, el padre don Antonio Lepari en sus *Liciones Sacras*⁶⁷⁵ y otros muchos, ya por las muchas personas que deponen haberlos sentido en diversas casas o percibido sus efectos, y ya por la deposición de otras muchas que, como testigos oculares, deponen haberlos visto siendo niños.

546.- Supongo lo tercero que a estos duendes en Castilla les llaman *trasgos*, en Cataluña *folletos*, que quiere decir *espíritus locos*, y en Italia *farfareli*, como lo tiene *ubi supra* dicho Salvador Ardevines, y en las partes septentrionales los llaman *fantasmas*, según Olao Magno citado, con otros que cita.

547.- Supongo lo cuarto que estos duendes de que hablamos y que decimos se sienten en las casas, nunca hacen mal a nadie; siéntese su ruido, sin percibirse de ordinario el autor dél, quitan y ponen platos, juegan a los bolos, tiran chinitas, aficiónanse a los niños más que a

⁶⁷³ OLAO MAGNO, *Historia de gentibus septentrionalibus*, en el lib. 3, quaest. 11, y en el lib. 20, cap. 20.

⁶⁷⁴ ARDEVINES ISLA, Francisco. *Fábrica universal y admirable*., lib. 2, cap. 8, pág. 67.

⁶⁷⁵ LIPERI, Antonio. *Lecciones sacras*., discurso 5, fol. 211 *et sequent*.

los grandes, y especialmente se hallan duendes, que se aficianan a los caballos. En Milán es esto cosa muy sabida y experimentada; y un capitán me certificó a mí, que en sólo su compañía había tres que cuidaban de tres caballos, y que el suyo tenía un duende muy su apasionado, que le hacía las crines, le echaba de comer, y cuidaba mucho de su regalo y adorno; experimento, que dejando registrada la cebada y bien cerrada la caballería, echaba la cebada menos, el caballo almohazado e inclinado de una forma extravagante y poco artificiosa, y que quitándole las crines al caballo, reconocía que lo debía de sentir el duende y amenazar al caballo, como haciendo sentimiento se dejase quitar el adorno que él le había puesto, infería lo de ver que el caballo se espantaba en dicho caso, sin ver el capitán la causa de dicho espanto. Lo mismo indica Olao Magno *ubi supra*, hablando de dichos duendes por las palabras siguientes: *Nel numero de quali credono, che siano colero che fino al nostro tempo si sogliono trasformare in forma humana, et aiutare afare la facenda agli buomini la notte, et attendono a li caualli et curano gli armenti, efanno molti altri servicy, como si dira disotto al c. 20*⁶⁷⁶. *Quid clarius, nec maxis ad rem?*

548.- Esto supuesto: la dificultad presente consiste en averiguar si dichos duendes sean algunos animales puramente corpóreos, esto es, aquellos animales invisibles, que dejamos probado en la sección pasada, ser posibles naturalmente, y así aquí, ascendiendo de menor a mayor, pasamos de la posibilidad al acto y disputamos *utrum sedem de facto*, dichos animales, y si sean estos los que llamamos duendes.

549.- Supongo finalmente que, acerca de esta tan nueva cuanto insuperable dificultad, podré yo decir y con más razón que Séneca, lo que este dijo hablando de los cometas por las siguientes palabras: *Lo que escribimos de los cometas, Dios sabe si es verdad, en el cual está la ciencia de lo verdadero, a nosotros tan solamente nos es lícito inquirirlo y conjeturarlo en lo que es oculto*⁶⁷⁷. Dice, y con más razón, por ser esta materia mucho más oculta, más desviada y mucho más grave que la de los cometas, como de suyo es notorio; y pues de ésta no nos consta lo que se deba decir en ella por alguna revelación, ni por algún Concilio o por la *Sagrada Escritura*, como también lo supongo, diré sobre ella lo que parezca más verisímil, según razón y probables conjeturas, y lo que más conduzca al consuelo de los pusilámines, como ya lo hago.

SUBSECCIÓN II

En que se pone la conclusión y se prueba negativamente

550.- Sea nuestra conclusión: dichos duendes son animales corpóreos. Pruébese esto lo primero: estos duendes no son ángeles, ni buenos ni malos, no son ánimas separadas, ni ánimas unidas a cuerpo u hombres. Luego sólo resta, que sean animales puramente corpóreos. La consecuencia parece llana, pues no queda otro grado, fuera de los mencionados, a que pueda pertenecer, como constará más difusamente de la subsección tercera, y el antecedente se prueba distintivamente por sus grados.

551.- Que no sean ángeles buenos: sólo se ocupan en servicio del hombre, y no en cosas inútiles, bobas y ridículas, *sed sic est*, que estos que se llaman duendes, se ocupan en cosas ridículas, bobas e inútiles, como son mudar platos, dar golpes, almohazar caballos y otras que quedan mencionadas en la cuarta suposición; *ergo etc.* Lo segundo, porque no parece se compadece con la gloria esencial de los santos ángeles semejantes fruslerías y entretenimientos mas que pueriles, bobos e inútiles, *ut ex se patet; ergo etc.*

Pruébese que no son demonios

⁶⁷⁶ OLAO MAGNO, *Historia de gentibus septentrionalibus*.

⁶⁷⁷ [SÉNECA, *Quaestiones naturales*, liber VII, *De cometis*, 29,3]

552.- Que tampoco sean demonios, como lo suponen los autores, se prueba así. Lo primero, porque no parece verisímil que la perversidad y malignidad de los demonios se ocupe en ejercicios tan ociosos, bobos e inútiles como hacen los duendes, como son aficionarse de un niño y de un caballo, y cuidar de su regalo y adorno, y otras muchas cosas que hacen, más propias de un ánimo simple y bobo, que de una malignidad calificada; *ergo etc.*

553.- Lo segundo, porque las apariciones de los demonios, y el tomar forma corpórea, siempre lo hacen, y procede de la depravada intención que tienen de engañar a los hombres y hacerlos caer en pecado, como lo supone y asienta por llano Mayorga⁶⁷⁸ y consta del hecho de la serpiente, que indujo a pecar a Eva, y de Satanás, que aún al mismo Cristo tentó después del ayuno, y de otros millares de ejemplares, y de aquello de la *Epístola de san Pedro: Sobri stote, et vigilate: quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quaerens, quem devoret*⁶⁷⁹, *sed sic est*, que a los duendes sólo los ven los niños y caballos, que son incapaces de pecar por su edad y naturaleza, y a estos muestra particular afición, como queda supuesto en la subsección primera. Luego, porque dichos duendes no son demonios, sino animales corpóreos, bobos y simples; *ergo etc.*

554.- Ni satisface el decir contra la mayor que las apariciones visibles de los demonios suelen también ordenarse a poner miedo, infundir terror y causar espanto en los ánimos. No satisface digo, porque aunque muchas veces se ha visto que las visiones de los demonios se han ordenado a poner terror a los santos varones y a procurar apartarlos del camino de la verdad, de que se pudiera traer millares de ejemplos, pero no parece verisímil se ordenen las apariciones de los dichos a sólo unos terrores tan simples y bobos como los que causan los duendes, tirando chinitas, contando dineros, etc. Y mucho menos que los demonios hagan tales apariciones a sólo los niños y caballos, incapaces de pecar, y esto más por afecto que por aterrar a los dichos, como queda supuesto lo hacen los duendes; *ergo etc.*

555.- Y lo tercero: porque los demonios son incapaces de cualquiera alegría y delectación, como lo tienen Ochamo, Gabriel Bañez, Cumel, Molina, Delgadillo, Ripa y otros. Y se puede probar porque la tristeza, cuando es vehemente, excluye toda delectación, así como al contrario la vehemente delectación impide toda tristeza, como se ve en los bienaventurados que, por su vehemente gozo, son incapaces de cualquiera tristeza. Los demonios tienen vehemente y suma tristeza, luego son incapaces de cualquiera alegría y delectación. Prosigo: los duendes son capaces de alegría, solaz y delectación, pues el jugar a los bolos, entretenerse en contar dinero y otros ejercicios que de los duendes se dicen, arguyen solaz, refocilación de ánimo, entretenimiento, y deleite, *ut ex se patet*, luego porque los duendes de que hablamos no son demonios; *ergo etc.*

556.- Ni obsta contra lo dicho el decir, lo primero, fue los demonios consiguen muchas veces lo que desean, *verbi gratia*, que los hombres caigan en la tentación, que Cristo, Nuestro Bien, les mandase entrar en los puercos⁶⁸⁰, y semejantes. Luego, en tales casos tendrán gozo y alegría, porque de la consecución de la cosa deseada, se causa el gozo y resulta el alegría. No obsta digo porque, aunque el antecedente es cierto y verdadero, la consecuencia es falsa, y a su prueba respondo que la demasiada tristeza de los demonios impide resulte en ellos de la consecución de lo que pretende cualquier gozo o alegría porque esta no cabe ni se compadece con dicha suma tristeza, que los tales padecen.

557.- Ni obsta lo segundo el decir que Beda⁶⁸¹ refiere muchas visiones en que se vieron los demonios, que llevaban muchas almas al infierno con gran algazara, júbilo y alegría de los tales demonios, luego porque son capaces de algún gozo y alegría; *ergo etc.*

⁶⁷⁸ DÍAZ MAYORGA, Pedro. *Tractatus de angelis.*, lib 4, quaest. 4, sec. 1, núm. 3.

⁶⁷⁹ [I Pedro 5:8]

⁶⁸⁰ Mateo, 8: 31.

⁶⁸¹ En el lib. 5. de la *Historia de Inglaterra*, cap. 13. [Véase.. voz “BEDA”]

558.- No obsta digo porque se responde ser falsa la consecuencia; y que de dichas revelaciones sólo puede colegirse que los demonios en los cuerpos que toman, se alegren exterior y fantásticamente, y en cuanto a nosotros, pero no el que se alegren real y verdaderamente en su voluntad. Pero en nuestro caso los duendes, no sólo exterior, sino internamente se alegran y refocilan, pues aquel jugar a los bolos, contar dineros, tirar chinitas, mudar platos o libros de una parte a otra, por divertimento o juguete, como cuando los niños se ocupan en semejantes puerilidades, aquel divertirse en clinar y en enjaezar los caballos, arguye un ánimo verdaderamente ocioso y desembarazado de toda tristeza, a lo menos de una tristeza suma cual es la de los condenados; y arguye que dichos ejercicios se toman o hacen por divertimento y refocilación del ánimo verdadero, y que en ellos halla el sujeto, que los ejerce solaz, gozo verdadero y alegría interna, como se deja inferir de lo que sucede a los hombres cuando se divierten con semejantes ejercicios y entretenimientos, de los cuales parece se halla incapaz, no sólo el que tiene suma tristeza, pero aún el que tiene una tristeza grande, aunque no sea suma, como se ve en los mismos hombres, pues a quien le acabase de suceder un grande trabajo en la salud o hacienda propia, o en la vida de alguna persona que estimaba mucho, no parece quedaría capaz por entonces (hasta que dicho sentimiento se templase) para dichos ejercicios, y mucho menos si todos los dichos males concurriesen a un tiempo; ¿qué pues diremos en una tristeza suma del que al mismo tiempo ha perdido todos los verdaderos bienes, y adquirido todos los males para siempre y sin remisión? ¿Qué diremos de quien padece a un tiempo no sólo la pena acervísima del sentido, sino también la pena de daño, que es mucho más acerva que cuantas penas de sentido se pueden padecer en esta o en la otra vida, como lo tienen santo Tomás, Paludano, Richardo, Soto y Suárez⁶⁸², y esto sin esperanza de mudanza o disminución?; *ergo etc.*

559.- De lo dicho se sigue que cuando los demonios consiguen victoria de los que tientan, no por eso se alegran o adquieren gozo, sino antes bien se les aumenta más la tristeza interior, aunque en el exterior o en los cuerpos que toman, den muestras de alegrarse. Y la razón es, porque en dichos vencidos hallan los demonios nuevos atormenadores, pues con las blasfemias y depravado afecto de aquéllos, se entristecen éstos de nuevo aunque, *alias*, por el gran odio que tienen a Dios dichos demonios, quieren más desagradar a su majestad, que evitaren si la tal mayor pena.

560.- Síguese lo segundo, que se haya de responder a los lugares de la *Sagrada Escritura* y autoridad de los Padres de la Iglesia cuando dan a entender que el diablo suele tal vez alegrarse, gozarse o saltar de alegría; pues de lo dicho consta, que hablan sólo del gozo fantástico, exterior, aparente o el que muestran a los hombres en los cuerpos asumptos, pero no del gozo interior de la voluntad, que es real y verdadero gozo.

561.- Y así se sigue lo tercero a nuestro intento, que del gozo interno de los duendes, el cual se infiere con facilidad de sus ejercicios, se deduce por legítima consecuencia como hemos visto, no ser estos que comúnmente llamamos duendes, demonios; pues la suma tristeza destos, está pugnando con la interna alegría de aquéllos, y con sus bobos, ociosos y pueriles ejercicios.

562.- Y que dichos duendes tampoco sean ánimas separadas se prueba así. Lo primero, porque dichas ánimas no pueden aparecersenos a nosotros por ministerio diabólico, y la razón es porque los demonios no pueden llevar de un lugar a otro las ánimas separadas, ni en cuanto a esto tienen potestad alguna sobre ellas; pues, o están las dichas en el cielo, o en el purgatorio, o en el infierno. Si en el cielo, es muy ajeno del estado beatífico el que estén sujetas a los demonios. Y lo mismo debe decirse, por la misma razón, si están en el purgatorio, pues están en vía o camino de la bienaventuranza. Y si están en el infierno, habitan en él como en cárcel (y lo mismo se entienda de las del purgatorio, por la misma razón) en que están reclusas por la Divina Justicia, de la cual de ninguna manera se les

⁶⁸² SUÁREZ, *Metaphysicarum disputationum*, disp. 46, sect. 3.

permite salir, ni tampoco se les permite a los demonios el que las lleven donde a ellos se les antojare, sino sólo el que las atormenten, según la cualidad de sus delitos, como lo tiene Suárez⁶⁸³, Castro Palao⁶⁸⁴, Lesio⁶⁸⁵ y otros muchos doctores, por lo cual sienten comúnmente los teólogos que las evocaciones de las ánimas que suelen hacerse por arte de necromancia, son vanas y falaces, y, por consiguiente, que cuando algunas aparecen, o parecen aparecer por virtud de los maleficios, que, en tal caso, no se ha de juzgar que son las mismas ánimas las que aparecen, sino sus imágenes; y las respuestas que dan, se ha de entender que las da el demonio, y reputarlas por suya, como lo son; *ergo etc.*

563.- Confírmase esto, o se pone más brevemente y con más claridad. Las ánimas beatas están en las manos de Dios (según aquello *sanctorum animae in manu Dei sunt*⁶⁸⁶) y a sólo Dios obedecen. A las de los condenados, ni el diablo las puede dejar salir de la cárcel sin la voluntad de Dios, ni sin ella las puede sacar el mismo Diablo, y lo mismo, por la misma razón, es de las del purgatorio; *ergo etc.*

564.- Lo segundo porque las ánimas separadas, en sentencia de santo Tomás, a quien siguen comúnmente los tomistas y los más doctos de la Compañía, *verbi gratia*, Suárez, Vázquez, Del Río, Hurtado de Mendoza, Lorino y otros, no sieden mover cuerpos distintos y separados de sí *immo*, ni aún a sí mismas, según algunos escolásticos, que cita Alonso de Mendoza⁶⁸⁷, *sed sic est*, que los duendes de que vamos hablando, no sólo se mueven a sí, sino muchos cuerpos a que no están unidos, pues mudar platos y libros de unas partes a otras, tiran chinas, juegan a los bolos, trenzan las crines a caballos y semejantes; luego estando en dicha sentencia, los tales duendes no pueden ser ánimas separadas; *ergo etc.*

565.- Lo tercero porque según la más común, más probable y más verdadera opinión las ánimas separadas no pueden naturalmente, o por su virtud natural tomar cuerpo, y aparecer en el mismo, según Suárez⁶⁸⁸ hablando sobre la tal formación de cuerpo, la juzga por tan milagrosa y sobrenatural, que la compara con la reunión de la ánima al propio cuerpo; y aun parece que la prefiere a ella, pues hablando de la aparición de Moisés en la transfiguración, tiene por mejor conceder el milagro de la resurrección prematura en su propio cuerpo, que conceder el milagro de que tomase cuerpo fantástico, *sed sic est*, que estos duendes de que hablamos por una parte se muestran con cuerpo a los niños y a los caballos, como queda supuesto en la primera subsección; y por otra, no parece hay aquí necesidad de milagro, ni de recurrir a él, ni nadie hasta ahora ha tenido por milagrosos dichos duendes; ni por que se diga, que anda un duende en una casa, hay quien por eso haga juicio, que *eo ipso* hay allí milagro. Luego porque dichos duendes no son ánimas separadas; *ergo etc.*

566.- Lo cuarto porque aunque es cierto e indubitable que las ánimas de los difuntos por la divina virtud y de potencia absoluta, pueden y suelen aparecer a los vivos o en cuerpo propio o fantástico, como lo prueba latamente Del Río⁶⁸⁹ *immo*, aunque tengo por bastantemente probable la sentencia que afirma que las ánimas separadas pueden con su natural virtud formar cuerpos, tomarlos y aparecer en ellos del mismo, que los ángeles buenos y malos; lo cual defiende con muchos que cita y sigue el adre Francisco de Mendoza en su *Viridario*⁶⁹⁰, pero nunca se hace esto (*adhuc* citando en esta última sentencia) *immo*, ni se puede hacer sin divina permisión; y cuando Dios ha permitido semejantes apariciones, siempre se ha experimentado, que ha sido o para utilidad de las mismas almas que estando en el purgatorio han venido a pedir sufragios, declarar alguna restitución que

⁶⁸³ SUÁREZ, *Operis de Religione*, tom. 1, lib. 2, cap. 16, núm. 14.

⁶⁸⁴ Tom. 3, tract. 17, disp.1, punct. 9, núm. 4. [Véase.. voz “CASTRO PALAO, Fernando”]

⁶⁸⁵ LESSI, Leonardo. *De iustitia et iure..*, lib. 2, c. 44, dub. 3, num. 23.

⁶⁸⁶ [Mateo, 8:12: *iustorum animae in manu Dei sunt*]

⁶⁸⁷ MENDOZA, Alfonso de. *Quaestiones quodlibeticae..*, q. 5, schol., n. 12. y 13.

⁶⁸⁸ SUÁREZ, *Metaphysicarum disputationum*, tom. 2, in 3 part., disp. 32, sect. 2, § secunda sententia.

⁶⁸⁹ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quæst. 26, *por toda ella*.

⁶⁹⁰ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 29, núm 148, pág. *mibi* 98.

se debía hacer, etc.; o para terror y enseñanza de los vivos, como las que han aparecido para publicar su condenación, por haber callado en la confesión algún pecado, por haber introducido alguna novedad escandalosa en el pueblo, y semejantes; o para utilidad y bien común de la Iglesia, como las apariciones que han hecho algunas veces las almas gloriosas de algunos bienaventurados, como se pueden ver en Mendoza y Del Río citados; *immo*, aquí parece vienen también las apariciones que han hecho inmediatamente por sí mismos Cristo, Nuestro Bien, y su Santísima Madre, acerca de lo cual se vea Delgadillo⁶⁹¹, Mendoza y Del Río citados, *sed sic est*, que en la aparición de los duendes no parece se haya alguna de dichas utilidades, *ut ex se patet*, pues sólo se aparecen a los niños y a los caballos, y estos sólo son los que los suelen ver, *immo*, en permitir que las ánimas separadas hiciesen estas apariciones que hacen los duendes y las cosas que ellos hacen, no parece se descubre utilidad alguna, ni aún parece fuera decente, el que Dios permitiese dicha aparición de las ánimas, para sólo unas cosas tan bobas, inútiles y simples como son las que los duendes hacen, y para unas fruslerías, tan ociosas y tan ajenas de razón y fin razonable, como las de los dichos. Luego no parece verisímil, que dichos duendes sean ánimas separadas; *ergo etc.*

567.- Y lo quinto porque todo lo dicho, para que dichos duendes no puedan ser ángeles, ni buenos ni malos, es aplicable a las ánimas separadas; y así por la misma razón, que aquéllos pueden y deben excluirse éstas; pues si las ánimas son gloriosas, éstas no es verisímil se ocupen en cosas tan inútiles, bobas y ridículas como en las que se ocupan los duendes; si son ánimas condenadas, no se compadece con la suma tristeza que padecen, los juguetes, entretenimientos, solaz y refocilación de ánimo de los duendes; y si son ánimas de purgatorio, no parece verisímil que Dios las dé licencia para boberías y para unos ejercicios tan ociosos e inútiles; *ergo etc.*

Pruébese que no sean ánimas unidas

568.- Y finalmente, que dichos duendes no sean ánimas racionales unidas a dichos cuerpos, los cuales actúen e informen como formas suyas, de las cuales y dellos resulte un todo *per se*, se prueba así: porque, o estas ánimas fueron primero formas de otros cuerpos, o no; cualquiera de las dos cosas que se diga tiene muchos inconvenientes y absurdos intolerables contra nuestra santa fe y en buena razón. Luego porque de ninguna manera pueden ser ánimas racionales las que informan los cuerpos de dichos duendes; *ergo etc.* La menor en que puede estar la dificultad pruebo divisivamente como se sigue.

569.- Que la forma de dichos duendes no pueda ser algún ánima racional, la cual haya sido primero forma de otro cuerpo, lo pruebo así. El ánima racional no pasa de un cuerpo a otro, luego la forma de cualquier duende no puede ser ánima racional que haya primero informado otro cuerpo. La consecuencia es llana, porque si la forma del duende hubiera informado antes otro cuerpo que el del duende, ya dicha ánima racional pasará de un cuerpo a otro, *ut ex se patet*, y el antecedente es proposición de fe definida en el Concilio Lateranense sub Leone 10⁶⁹², y además de eso se prueba por razón.

570.- *Probatum antecedens*. Lo uno, porque el ánima racional no se produce primero (con prioridad de tiempo) que se infunda en el cuerpo en que reside, como lo enseña la fe y la filosofía, *sed sic est*, que si una ánima racional que existe en un cuerpo pasara después a otro, ya dicha ánima fuera producida primero con prioridad de tiempo y por muchos instantes reales, antes que se infundiese en este cuerpo segundo, como de suyo deja conocerse; *ergo etc.*

⁶⁹¹ DELGADILLO, Cristóbal. *Tractatus de angelis.*, cap. 8, dif. 7, dub. 3 y 4.

⁶⁹² Concilio V de Letrán, sess. 8. [Edición de las actas: *Sa. Lateranen. Concilium nouissimum sub Iulio II et Leone X celebratum*. Roma: 1521]

571.- Lo otro, porque de lo contrario se siguiera que pudiese un ánima racional ser justa y santa en un cuerpo hasta la disolución de la unión con él, esto es, hasta la muerte; y en otro cuerpo ser injusta y pecadora también hasta la muerte; y, por consiguiente, se siguiera que dicha ánima se salvase con un cuerpo y condenase con otro, lo cual ya se ve cuan intolerable absurdo sería; *ergo etc.*

572.- Y lo tercero porque lo contrario parece patrocinar en parte aquel delirio ridículo de Platón y Orígenes que afirmaban haber criado Dios las ánimas racionales fuera de los cuerpos y constituídlas en la estrellas, y que después las encarceló en los cuerpos, dándoles dicha pena de cárcel porque amaban las cosas terrenas y habían cobrado tedio a las celestiales; pues asentado que puede un ánima racional estar producida antes que se infunda en el cuerpo en que naturalmente reside y a quien actúa como forma suya, ya se ve si se daría con eso fuerzas a dicho error que afirmaba ser producidas fuera de los cuerpos dichas ánimas; *ergo etc.*

573.- Y que la forma de dichos duendes no pueda ser ánima racional producida de primera instancia en dichos cuerpos, y al mismo tiempo real, que se infunde y comienza a residir en ellos, constituyendo con ellos un todo *per se*, se prueba así: porque *alias* los duendes fueran propios y verdaderos hombres unívocos con nosotros y de nuestra misma especie, pues constaran de cuerpo y ánima racional como nosotros, y tuvieran el mismo constitutivo *pro formali specifico* que los demás hombres, como es cierto, vemos que los duendes ni son hombres ni pueden ser tenidos por tales sin perjuicio de la fe y de la filosofía; *ergo etc.* La menor en que pudiera estar la dificultad, se prueba así.

574.- *Probatur minor* lo primero, porque Cristo, Nuestro Bien, por todos los hombres vino al mundo, por todos murió, por todos satisfizo, de todos es Redentor y Salvador, y para todos instituyó los sacramentos, como es indubitable; vemos que estos duendes son incapaces de recibir los sacramentos, como es cierto, y si no muéstrese qué sacramento puedan recibir; luego los dichos no son verdaderos hombres.

575.- Confirmase esto: todos, y sólo hombres viadores son capaces de recibir los sacramentos, como lo asientan por cierto todos los teólogos contra Wiclef y Juan Hus, herejes⁶⁹³. Lo cual se debe entender, no de suerte que cualquiera hombre viador sea capaz de recibir todos los sacramentos, sino indefinitivamente, esto es, que no haya hombre viador que no sea capaz de recibir algún sacramento sin que lo estorbe el sexo, la edad, la condición de la persona, etc. Y así no hay gente que no pueda recibir algún sacramento; y así acostumbra la Iglesia dar el bautismo y confirmación indiferentemente a todos en cualquiera edad, suponiendo con dicha plática que, para recibir dichos sacramentos, pasa y no se requiere otra cosa que el ser hombre viador. Estos duendes no son capaces de dichos sacramentos, como es certísimo, sin que haya o pueda haber quien se atreva a afirmar lo contrario, y mucho menos a practicarlo y ponerlo en ejecución. Luego, porque los dichos no son hombres, como nosotros; *ergo etc.*

576.- Lo segundo porque si los duendes fueran verdaderos hombres de nuestra especie y unívocos con los demás, hubieran incurrido la culpa original, que los demás incurrimos (excepto la Virgen Santísima, Señora Nuestra, por singular privilegio y dispensación debida o anexa a la maternidad de Dios) según aquello *ad Romanus* 5, 12: *In quo omnes peccaverunt*, y aquello de la 1ª a los de *Corintio* 15, 21: *in Adam omnes moriuntur*, y según aquello de la 2ª a los de *Corintio* 5, 14: *Omnes mortui sunt et pro omnibus mortuus est Christus*. Las cuales sentencias son generales para todos los verdaderos y puros hombres, y de ellas no es lícito exceptuar a alguno sin autoridad o tradición de la Iglesia; la cual no hay en nuestro caso, como es constante, *sed sic est*, que los duendes de que hablamos no incurrieron ni pudieron incurrir la culpa original; *ergo etc.* Esta menor se prueba ya porque el pecado original sólo se incurre mediante la natural y seminal propagación, la cual no se halla en los duendes pues no

⁶⁹³ De quo vide SUÁREZ, *De sacramentis in genere*, disp. 14, sec. 1. HURTADO DE MENDOZA, [*De causis generatione disputatione*], disp. 4, dif. 13. DELGADILLO, *Tractatus de angelis*., cap. 6, dub. 1.

vienen de Adán por seminal generación ni se producen mediante semen⁶⁹⁴, y ya porque el que es capaz de incurrir la culpa original, lo es también del bautismo, que es remedio instituido por Cristo, Bien Nuestro, para su remisión. Los duendes no son capaces deste sacramento, como es certísimo, luego ni de incurrir aquella culpa; *ergo etc.*

577.- Lo tercero porque si los duendes fueran verdaderos hombres de nuestra especie, tuvieran los auxilios suficientes y necesarios para venir al conocimiento de la verdadera fe y para salvarse, según aquello de *San Pablo ad Timotheum*, 2⁶⁹⁵: *Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*, vemos que los duendes no parece son capaces de tales auxilios; a lo menos, no puede haber fundamento para decir que los tengan; pues por una parte son incapaces de los sacramentos y de que les enseñemos e instruyamos en la fe, pues no parece se descubre capacidad o modo para que les propongamos el Evangelio y la encarnación de Cristo, Bien Nuestro, (según aquello de *San Marcos*, 16:15: *Euntes in mundum praedicate Evangelium omni creaturae*; y aquello de *San Marcos*, 28:19: *Docete omnes gentes Baptizantes eos, etc*) y de las ilustraciones internas, ni nos consta ni nos puede constar que las tengan; luego sin fundamento se diría tener los dichos auxilios suficientes; *ergo etc.*

578.- Lo cuarto, *quasi a priori*, porque en buena filosofía y sana teología, no puede producirse naturalmente el hombre y mujer⁶⁹⁶, *sed sic est*, que los duendes de que vamos hablando no se producen mediante semen, ni proceden por verdadera generación de vivientes, y mucho menos de hombre y mujer, como se deja conocer de suyo y constará aún más de la subsección siguiente⁶⁹⁷.

579.- Y lo quinto y último: porque no hay fundamento alguno para tener por racionales a dichos duendes, pues ningún efecto de los que sabemos que obran los dichos, arguye formal discurso; y si no ¿veamos cual? *immo*, otros animales hacen cosas que huelen más a discurso que las que hacen los duendes, como se ve en lo que hacen las monas, elefantes y otros⁶⁹⁸, luego tampoco le habrá para tenerlos por hombres, pues para ser hombre es preciso ser racional, por ser éste su constitutivo formal; *ergo etc.*

SUBSECCIÓN III

Pruébese de otro modo nuestra conclusión

580.- Pruébese lo segundo nuestra conclusión positivamente y *a priori*: estos duendes de que hablamos son vivientes y sensitivos, luego son animales. La consecuencia es llana e innegable, porque no se puede dar la esencia de una cosa sin que se dé la tal cosa: la esencia del animal es ser viviente y sensible. Luego si estos duendes son vivientes y sensitivos, síguese por consecuencia forzosa que sean animales; y el antecedente se prueba en cuanto a entrambas partes por su orden.

581.- Que sean vivientes se prueba así. Estos duendes se mueven progresivamente de un lugar a otro como queda supuesto en la subsección 1, luego son vivientes. Pruébese esta consecuencia: el movimiento progresivo es vital, y tiene razón de vida en acto segundo, como lo asientan muchos filósofos, y se puede probar así. Lo primero, de la locución de la *Sagrada Escritura* y Padres, que millares de veces entienden por vivientes, y los llaman así, a los que se mueven progresivamente de un lugar a otro. Lo segundo, porque entre sumunlistas se tiene como por principio asentado y, como tal, se admite como cierta esta consecuencia: *movetur, ergo vivit*.

⁶⁹⁴ Como veremos en la subsección siguiente, y en la sección 4ª, duda 1, número 1622.

⁶⁹⁵ 1 *Timoteo*, 2:5.

⁶⁹⁶ Como se probó abundantemente en la sección 2, duda 7, número 246, y más latamente: duda 17, desde el número 392 § hasta acabar la duda.

⁶⁹⁷ Y de la duda 1 de la sección 4, número 1622.

⁶⁹⁸ Como vemos en el número 740, instancia 3.

Lo tercero, *a priori*, porque determinarse al movimiento progresivo y local, y adquirir presencia fuera del centro es, por una parte, perfeccionarse y, por otra, esto no pertenece a la natural disposición del tal ente. Luego el movimiento progresivo es vital, y esto formalmente y no sólo *illativem*, o en cuanto al modo, como quieren algunos; *ergo etc.*

582.- Y lo cuarto porque, aunque es movimiento progresivo, sólo fuese vital *illativem*, bastaría eso para sacar por ilación, que eran vivientes nuestros duendes que progresivamente se mueven como consta de los mismos términos, *sed sic est*, que no hay filósofo ni teólogo que al movimiento progresivo le niegue la vitalidad illativa, aunque haya algunos que le nieguen la vitalidad formal; *ergo etc.*

583.- Ni obsta contra esto el decir que el acto vital debe ser inmanente, *sed sic est*, que la producción de la presencia, puede ser *ab extrinseco*, y por consiguiente transeunte. Luego el movimiento progresivo, no es vital a lo menos formalmente. No obsta digo, porque eso se responde lo primero, que bastaría fuese vital ilativa para nuestro intento.

584.- Respondo lo segundo que ninguna cosa produce presencia de otra, pues lo más que puede hacer es aplicarla radicalmente al espacio para que ella la produzca; pero nuestros duendes, no sólo producen presencia, sino que *ab intrinseco* se determinan al movimiento progresivo, la cual determinación es acción formalmente vital, y sí dichos duendes, y cualquiera otro progresivo, dicen intrínseca virtud para la tal determinación, y son con toda formalidad vivientes.

585.- Que sean también sensitivos se prueba así. Lo primero, porque dichos duendes juegan a los bolos, cuentan dineros, trenzan las crines de los caballos, y se aficianan a éstos y a los niños, como se supone de lo dicho en la subsección 1, luego dichos duendes tienen ánima sensitiva; *ergo etc.* Pruébese esta consecuencia: ánima sensitiva (que es más noble que la vegetativa) no es otra cosa que un principio de sentir, conviene a saber, a ver, oír, palpar, etc., *sed sic est*, que dichas operaciones arguyen en dichos duendes, no sólo sentidos externos sino también sentido interno, apetito sensitivo y virtud elicitiva de dichas sensaciones, así externas como internas; *ergo etc.* Pruébese esta menor: que dichas operaciones arguyan a lo menos los sentidos externos de vista y tacto, no parece que se pueda negar, pues sin ellos no parece se pueden bien hacer dichas trenzas, jugar a los bolos, etc. Y que también arguyan conocimiento y apetito se infiere: lo uno, de que dichos ejercicios arguyen entretenimiento, el cual no puede haber sin conocimiento y apetito; y lo otro, porque dichos duendes conocen les han quitado las crines, que ellos hicieron a los caballos y se disgustan de eso, como queda supuesto en la subsección 1. Lo primero arguye sentido común o potencia material cognoscitiva, y lo segundo apetito sensitivo o potencia concupiscible e irascible; *ergo etc.*

586.- Ni contra esto obsta lo primero que los ángeles en los cuerpos que toman pueden comer, andar, hablar y hacer otras semejantes acciones, como se vio en el ángel de san Rafael que habló, anduvo y comió con Tobías, etc. Y no por eso arguyen dichas acciones que el ángel sea viviente sensitivo, *alias*, por el mismo caso arguyeran que era animal, lo cual ya se ve cuan absurdo sería. Luego tampoco dichas acciones que hacen los duendes arguirán que estos sean vivientes sensitivos; *ergo etc.*

587.- No obsta digo, porque a ese se responde: que el ángel no actúa ni informa el cuerpo que toma, y así no puede hacer en él acciones que sean propiamente vitales ni sensitivas; y así aquellas tres acciones, del ángel san Rafael, no fueron de la misma razón, sino muy diversas, que nuestra locución, ambulación y comestión, como lo tienen Becano⁶⁹⁹, Delgadillo⁷⁰⁰ y es común entre todos.

588.- Y así cuando se dice que el ángel en el cuerpo que toma, ve, oye o entiende, sólo se pretende significar que percibe nuestros conceptos, no por algún órgano corpóreo del cuerpo asumpto, sino por su entendimiento. Y la razón es porque el ojo u oído que forma

⁶⁹⁹ BECANO, Martino. *De angelis*, c. 1. q. 16 s, *tertia conclusio*.

⁷⁰⁰ DELGADILLO, *Tractatus de angelis*., c. 2, dif. 6, dub. 1, 2 y 3.

el ángel en dicho cuerpo, no puede formar especies expresas de los objetos externos, y aunque las pudiera formar, no le pudiera servir para entender por carecer de fantasía el ángel, de la cual pudiese su entendimiento deducir las especies inteligibles. Luego como la visión corporal (y lo mismo es de la audición) se haga formándose especie expresa (que es cosa vital) del objeto visto, y esta especie no se puede formar en el cuerpo que el ángel toma, de ahí es que sólo se diga que el ángel ve y oye, en cuanto conoce los objetos y percibe con el entendimiento las voces de los que hablan. Pero en los duendes de que vamos hablando pasa lo dicho de muy diversa manera, porque como por una parte esté arriba bastante probado que dichos duendes no pueden ser ángeles, ni buenos ni malos, que obren dichas acciones mediante algún cuerpo asumpto (fantástico o verdadero) síguese que dichas operaciones se hagan en dichos cuerpos por alguna forma que los informe y actúe, pues ni vienen de a su mente extrínseco, ni de agente que esté unido a dichos cuerpos hipostáticamente, como se supone por cierto, ni hay otro modo o principio de que puedan provenir dichas acciones, como es constante, y si no veámosle, prosigo, *sed sic est*, que cuando dichas acciones proceden de alguna forma que actúa e informa el cuerpo, en que se hace y se recibe, se arguye infaliblemente de ellas que la tal forma es vital y sensitiva, y el todo *per se*, que las produce y recibe *vivens sentiens*, y por consiguiente animal, como se ve cuando dichas operaciones las obra cualquiera otro de los animales; luego por ellas inferimos *a posteriori* que estos lo sean, y que deban ser tenidos por tales.

589.- Ni obsta lo segundo si digas que no sólo los brutos o animales corpóreos son vivientes sensitivos. Luego de aquí no se prueba bastante que estos duendes sean brutos o animales corpóreos; *ergo etc.*

No obsta digo, lo primero, porque aquí con esta prueba, sólo se pretende probar que sean animales, que es nuestra conclusión, lo cual se prueba eficaz e irrefragablemente con probar, como queda probado, ser vivientes sensitivos.

590.- Lo segundo, porque aunque es verdad que hay dos diferencias de ánimas sensitivas, unas que sólo son sensitivas y no racionales, y otras que juntamente son lo uno y lo otro, y por consiguiente, que hay dos suertes de animales, conviene a saber, racionales e irracionales, pero como en la subsección pasada dejamos abundantemente probado que estos duendes no son ni pueden ser sustancias espirituales, ni completas ni incompletas, y como quedé probado allí, que tampoco pueden ser sustancias mixtas de corpóreo y espiritual, pues queda probado no sólo no ser ángeles ni ánimas separadas, sino también no ser ánimas racionales, actuantes y constituyentes y un todo *per se*, mixto de cuerpo y espíritu, esto es, no ser hombres, síguese precisamente que estos duendes hayan de ser sustancias puramente corpóreas. Luego por el mismo caso que se pruebe, como queda probado, ser vivientes sensitivos, se prueba también ser animales corpóreos, *ut ex se patet*, y como por otra parte sean invisibles, a lo menos *secundum quid*, como la experiencia lo enseña, síguese que sean animales corpóreos sólo y a lo sumo visibles *secundum quid*; *ergo etc.*

SUBSECCIÓN IV

Prosíguese otras pruebas por nuestra conclusión

591.- Pruébese lo tercero nuestra conclusión, según buena filosofía, siempre que los efectos pueden cómodamente y sin inconveniente alguna reducirse a causa unívoca, no se ha de recorrer a causa equívoca para ellos; y, así, aunque el fuego puede producir calor no sólo en sí sino en extraño sujeto, como supongo y fuera fácil probar si no fuera por no alargarme demasiado, con todo eso el calor que produce el fuego en sujeto extraño, no se atribuye al mismo fuego o a su substancia como a causa que inmediatamente le produzca, sino al calor, que es propiedad del fuego, por ser el calor causa y unívoca respecto de otro calor, y ser el fuego respecto de él causa equívoca, *sed sic est*, que los efectos que se experimentan en

los duendes, *verbi gratia* mudar platos, trenzar crines, contar dineros, etc., son corpóreos, *ut ex se patet*. Luego pudiendo cómodamente y sin inconveniente alguno, deberán reducirse dichos efectos antes a causa corpórea que a espiritual, por ser aquélla más unívoca y más proporcionada con ellos que ésta, como también es notorio y consta de los mismos términos, corpóreo y espiritual, prosigo, *sed sic est*, que en atribuir dichos efectos a forma puramente corpórea (cual es la del animal irracional que pretendemos) no hay inconveniente alguno, y, si no, veamos cuál. Y al contrario, en atribuirlos a causa espiritual, hay muchos inconvenientes, como queda probado en la primera subsección; *ergo etc.*

592.- Pruébese lo cuarto: estos duendes o fantasmas, ordinariamente se sienten y tienen su primer ser, como la experiencia lo enseña, en caserones inhabitados y lóbregos, o en desvanes, o sótanos que de ordinario no se continúan. Luego se conoce que son animales engendrados de la corrupción de los vapores gruesos, que en semejantes desvanes, sótanos o lóbregues hay por falta de habitación, lumbré y comercio que purifiquen el aire. Pruébese esta consecuencia, lo primero, porque así parece se infiere de los lugares en que nacen húmedos, inhabitados, y donde el aire no se rompe. Y, lo segundo, porque estos duendes, por una parte no se producen por creación, ni por natural dimanación, sino por educción, no se hace por verdadera generación de vivientes; luego, *de primo ad ultimum*, sólo resta que se produzcan por corrupción o putrefacción; no hay otro mixto más a propósito en dichos lugares, que pueda corromperse, para que de ellos se engendren dichos duendes, que los vapores gruesos, *ut ex se patet*, y si no veámosle; *ergo etc.*

593.- Estas dos consecuencias son innegables, y el antecedente, que tiene dos miembros, se prueba definitivamente en cuanto a entrambos.

594.- Que la forma del duende se produzca por educción se prueba así. Lo primero, a paridad de todas las demás formas substanciales corpóreas y materiales, que todas se educen de la potencia de la materia. Lo segundo, *a priori*, porque la educción consiste y es producción de una cosa con dependencia de sujeto en el ser, hacerse y conservarse, *sed sic est*, que la forma del duende depende de la materia en el ser, hacerse y conservarse, como todas las demás formas materiales substanciales; *ergo etc.* Y lo tercero, porque todo cuanto existe *in rerum natura* o *a parte rei* es producido por creación, o por simple emanación, o por deducción. La forma del duende no es producida por creación, pues depende de la materia, además, que sin milagro no se produce por creación otra sustancia que los ángeles, ánima racional y la materia prima, de todo lo cual se distigue la forma de duende; ni tampoco es producida dicha forma duendina por dimanación simple de la materia, pues lo que dimana de otro, es propiedad suya y ninguna forma sustancial, cual lo es la del duende, es propiedad de la materia. Luego sólo resta, que dicha forma se produzca por educción; *ergo etc.*

595.- Y dicha forma duendina no se produzca por generación de vivientes, se prueba así: sólo aquello se produce por dicha generación, que siendo viviente trae origen de otro viviente, mediante semen, como consta de la definición de dicha generación. Los duendes no se producen así pues no nacen de coito de macho y hembra, y si no asigna cuáles sean sus generantes, y qué padres y madres tengan, lo cual no harás fácilmente, ni parece hay fundamento para ello, ya porque no es fácil de averiguar si estos duendes tengan potencia generativa de otros, de lo cual moveremos duda en la sección siguiente; y ya porque no suponen otros de su naturaleza en los caserones en que se crían. Luego sólo resta el que se produzcan por corrupción y putrefacción de los vapores gruesos que hay en dichos lugares húmedos e inhabitados, en que los dichos se producen y reciben su ser; *ergo etc.*

596.- Pruébese lo quinto porque se experimenta que dichos duendes o fantasmas sólo se sienten durar por tiempo limitado, pues vemos que cesan con el tiempo y que quedan las casas sin ellos. Luego parece que se concluye que son animales corpóreos invisibles, que se les llega la muerte, como a todos los demás animales. Pruébese esta consecuencia: por una parte se experimenta que cesan y se reconoce su falta; por otra, no hay fundamento alguno

para decir se mudaron a otra parte (y más no siendo espíritus, como queda probado que no lo son) y, si no, veámosle; y por otra es connaturalísimo a todo viviente corpóreo el ser corruptible y mortal; *ergo etc.*

597.- Pruébese lo sexto: esta filosofía y opinamento trae consigo muchas utilidades que la contraria no trae, luego, cuando no hubiera otra razón, por esta sólo debiera ser preferida a ella. El antecedente se prueba con referirlas porque lo primero trae consigo el desvanecer los asombros que suelen causar semejantes sombras, duendes y fantasmas, con los ruidos y acciones que hacen, pues sabiendo que son engendros naturales y una cierta especie de animalicos, quitarán el horror que causan las cosas de la otra vida, y se considerarán aquellos ruidos con diferente inspección, y como si fueran hechos por ratones, gatos u otros animalejos.

598.- Lo segundo porque estando en concepto de que los dichos son animales, y no diablos o cosas de la otra vida, no se desacreditarán tanto las casas que los tienen, pues sin comparación causará mayor descrédito a la casa el concebir que anda en ella un demonio o una cosa de la otra vida, que el concebir anda en ella un animalejo que, aunque invisible, no hace daño, y, aunque hace ruido y se entretiene, son unos ruidos simples y sin perjuicio.

599.- Y lo tercero trae consigo el saber el remedio de semejante trabajo o pensión, pues es cierto que siendo dichos duendes de cuerpos leves, engendrados en las casas de los vapores gruesos, con el estampido de la pólvora se quebrarán, con los sahumerios calientes se consumirán, y con abrir ventanas a dichas partes lóbregas donde habitan para que entre la luz y corra el aire, se adelgazarán los vapores de que se sustentan los dichos, y vendrán ellos a perecer. Lo mismo es y sucederá habitando dichos cuartos, teniendo en ellos continuamente lumbre, y con semejantes diligencias; *ergo etc.*

600.- Pruébese lo último porque por la parte contraria no hay, ni parece puede haber razón que convenza, como se verá respondiendo a las objeciones en contra, como ya lo hago; *ergo etc.*

SUBSECCIÓN V

Satisfacese a las objeciones en contrario

OBJECIÓN I

Que los duendes son demonios

601.- Opondrás todos los doctores que hablan de los duendes dan a entender son demonios; *ergo etc.* Respondo que los doctores no lo prueban, sino que lo suponen, y aquí se prueba abundantemente lo contrario, y que es nuestra conclusión, y su defensibilidad: no hay repugnancia natural, filosófica, teológica, ni moral, sino muchas congruencias y utilidades, y si no, muéstrese lo contrario.

Instancia primera

602.- Instarás lo primero: uno de los fundamentos en que se funda este discurso para decir que los que comúnmente se llaman duendes o fantasmas no son demonios, es la perversidad y malignidad de éstos, enderezada a dañar a los hombres, con la cual malignidad no parece se compadecen los ejercicios ociosos, bobos e inútiles de los duendes, y mucho menos los que huelen a beneficio del hombre (sin daño espiritual que se perciba de los dichos) como son crinar los caballos, cuidar de su regalo, fregar y barrer las casas, y otros que se cuentan de dichos duendes; *sed sic est*, que para dichos efectos, parece

que se podría recorrer a otros demonios, no malos, sino distintos de los demonios malos, y medios entre éstos y los ángeles celestiales, los cuales no sean enemigos del hombre, sino antes benéficos, como los ponían, admitían, daban y defendían algunos de los filósofos antiguos, y a los cuales atribuían todos los efectos útiles de la magia, como se puede ver en san Agustín⁷⁰¹, y quizás hablan destos demonios los sorciarios cuando dicen que les prometen hacerlos semejantes a sí, después de esta vida, convertirlos en demonios, y que tendrán su principado en el aire. Y lo mismo dice en su confesión una bruja que la prometían, y aún más, como lo refiere todo Grillando⁷⁰², Moure y Del Río⁷⁰³; *ergo etc.*

603.- Respondo que el afirmar se den demonios buenos, esto es que ni estén condenados ni sean bienaventurados si no que persistan, como *in puribus naturalibus*, y por consiguiente, buenos, medios y distintos de los gloriosos y condenados, sería una insolente temeridad y error contra nuestra santa fe, como consta *ex capitulo firmiter De Suma Trinitate et fide Catholica*⁷⁰⁴ y de varios lugares de la *Sagrada Escritura*, que se alegan en la materia *de angelis*, y lo tienen todos los santos Padres, los cuales, ni la *Sagrada Escritura*, no conocen otros ángeles que los gloriosos y condenados, y a éstos los tienen por terribilísimos enemigos del género humano.

Instancia segunda

604.- Instarás lo segundo que Aristóteles, príncipe de la filosofía, fue de sentir que había demonios no malos, como lo testifica santo Tomás en la cuestión *De Daemonibus*⁷⁰⁵ y lo mismo que Aristóteles sintió toda la escuela peripatética, que tanto ha ilustrado el orbe literario en las naturales verdades y filosóficas ciencias; *ergo etc.*

605.- Responden algunos que Aristóteles fue engañado en cuanto a este punto de un demonio que solemos llamar *familiar* y, aún añaden, que quizás aprendió deste toda la filosofía que enseñó; y que esto sea verisímil lo prueban, lo primero, porque el mismo Aristóteles afirmaba que dicha filosofía le había venido o sido comunicada del ojo o cielo de la diosa Venus, a quien ofrecía en sacrificio un cordero encabestrado, como lo refieren difusamente Guillermo Alberno, Iedocho y otros.

606.- Lo segundo, porque Sócrates no tuvo tantas noticias ni alcanzó tantas verdades como Aristóteles porque aquel se dio más a la piedad y a las naturales virtudes que éste, como lo testifican santo Tomás en diversas artes; y con todo eso Sócrates admitió y tuvo demonio familiar, de quien aprendió la filosofía que enseñó, como lo testifican y prueban Laercio, Victoria, Jenofonte, Cuevas y otros; *ergo etc.*

607.- Lo tercero, porque según refiere una opinión probable (la cual tienen Medina y otros de los que escriben sobre la cuestión⁷⁰⁶, y Suárez en la materia *De Gracia*) el excesivo número de las muchas verdades naturales que obtuvo Aristóteles, no pudo conseguirse naturalmente, sin especial auxilio o divino o diabólico; *sed sic est*, que el afirmar las obtuvo antes por diabólico que divino, no sólo no sería temerario, sino muy creíble, lo uno, porque el dicho sacrificio, muchas veces a los demonios, que es el principal obsequio que los demonios familiares piden a sus compañeros, amigos y familiares; lo otro, porque no es increíble que Aristóteles fuese iluso con las fábulas de Venus y semejantes, pues fue de sentir que Homero fue hijo de cierto genio de aquellos que andaban entre las musas. Luego no es maravilla decir que fue iluso en esta materia. Además, que según refiere Plutarco en la

⁷⁰¹ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, VIII, cap. 13, y más claro, libro X desde el cap. 9.

⁷⁰² [Véase.. voz “GRILLANDO, Paolo”]

⁷⁰³ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, [lib. 2], quaest. 4, §. *in bis, in fine pag.* 48.

⁷⁰⁴ [Decretales, liber I, I]

⁷⁰⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, [*Summa Theologiae*, part. 1, quaest. 64:] *De poena daemonum*, art. 1, *in corp. med.*

⁷⁰⁶ 109 *in primum secundae*, art. 1. [Véase.. voz “MEDINA, Pedro de”]

*Vida de Aristides*⁷⁰⁷, él mismo estando enfermo su yerno Nicanor, hizo voto que si le daban salud, erigiría dos estatuas, una a Júpiter y otra a Juno; y lo refiere el mismo Aristóteles en la última clausula de su testamento, como lo testifica Laercio en su *Vida*⁷⁰⁸; luego fue idólatra, luego no hay que admirar, ni es creíble, que admitiese la familiaridad del demonio y sus beneficios (maleficios diré mejor); *ergo etc.*

608.- De todo lo cual se colige de paso ser bien difícil la aserción de algunos que dicen que Aristóteles se salvó, acerca de lo cual se vea lo que refiere Henríquez⁷⁰⁹, y la razón es, porque además de que muchos son de sentir que se mató a sí mismo, o arrojándose en el Euripo, como quieren el Nazianceno y otros Padres, o con veneno, como dicen otros. Pablo testifica que dichos gentiles universalmente se condenaron; y así hay mucha duda entre los doctores sobre si Aristóteles tuvo dolor de sus pecados, o a lo menos, de si el tal dolor fue contrición verdadera y sobrenatural, regulada por la fe sobrenatural de un solo Dios y mediador.

609.- Pero *quid quid sit*, de si Aristóteles tuvo familiar o no que le enseñase la filosofía que enseñó a los demás, y de si el dicho se engañó en este punto de los demonios no malos, respondo lo segundo y mejor que Aristóteles, como carecía de la lumbre de la fe, tuvo muchos errores en lo pereneciente a ella; y así sintió contra ella, que el mundo fue abeterno, que Dios obra necesariamente, y otros así; por lo cual no es maravilla que errase también en el presente punto, pues pertenece a la fe y excede las naturales fuerzas del entendimiento humano aunque sea el de un Aristóteles, tan celebrado del torrente de los filósofos.

Instancia tercera

610.- Instarás lo tercero, aunque todos los demonios sean malos, malignos y perversos, con todo eso se puede compadecer el que en alguna manera sean o puedan ser benéficos a los hombres; y así no parece hay implicación alguna, en que los efectos útiles que se dicen de los duendes se puedan atribuir a los demonios, ni la hay en que estos obren dichos efectos en los cuerpos asumptos de dichos duendes; y si no, veámoslo; *ergo etc.*

611.- Respondo lo primero, que lo contrario queda bastantemente probado en la subsección 2.

Respondo lo segundo que el demonio no hace ni puede hacer cosa en beneficio del hombre que, bien pensada y pesada, pueda tener razón de bien o utilidad, de donde se sigue que como las cosas benéficas que hacen los duendes sean sin daño espiritual, que se perciba o que en algún tiempo se haya experimentado, pues dichos duendes antes sirven de terror y espanto a los adultos, que de atraerlos o inducirlos a pecar con sus ruidos bobos. Y respecto de los párvulos y caballos que suelen verlos, tampoco se percibe, ni cabe espiritual documento; y ni aún temporal se ha experimentado en tiempo alguno; de ahí es que dichas cosas útiles y benéficas puedan decirse tales, y por consiguiente ajenas de los demonios, y así no puedan ser atribuidas a éstos.

612.- Y que las cosas que hace o aconseja el demonio no puedan tener razón de bien o de útil, por ser tan digno de que se sepa y tan conveniente, que los predicadores, continuamente lo predicasen en los púlpitos, para que se estampase en los corazones de todos; aunque me detenga un poco en lo dicho, me ha parecido probarlo y corroborarlo, cuanto me sea posible, como ya lo hago.

⁷⁰⁷ Pág. 298. [Véase.. voz “PLUTARCO”]

⁷⁰⁸ Fol. 275. [Véase.. voz “DIÓGENES LAERCIO”]

⁷⁰⁹ Lib. 1 *De sacramentis in genere*, cap. 5, núm. 4. § *post. a littera X in Glossa Petrus Fonseca in Praefat. Metaphis.* [Véanse.. voces “ENRÍQUEZ, Enrique” y “FONSECA, Pedro de”]

613.- Pruébese lo primero con la autoridad de Vigerio⁷¹⁰ donde dice que el demonio en sus respuestas siempre pretende la perdición de los hombres, y añade que san Atanasio, exponiendo aquel lugar de *san Lucas*, 4: *Incepavit daemonem, dicens obmutesce*, que, aunque es así que el demonio confesaba la verdad, con todo eso, le refrenó Cristo, nuestro bien, su plática y atajó su confesión, porque a vueltas de la verdad, no promulgase justamente su malicia: *Quid clarius?*, ni que mayor señal de que su malicia incesantemente se ordena a la perdición y daño del hombre; *ergo etc.*

614.- Lo segundo con la autoridad de Thyreo⁷¹¹ y Sánchez⁷¹² donde dice: *Daemonibus, nec bona consulentibus, audiendum esse; eo quod omnia bona, qua consulunt, tendunt ad nostram perniciem*, esto es, que cuanto aconsejan los demonios, por bueno que sea, todo lo ordenan a nuestro daño; *ergo etc.*

615.- Lo tercero, porque que cosa más cierta e indubitable que el decir que los demonios aborrecen tanto a los hombres y arden de tal suerte en inexplicable odio de cualquiera de nosotros, que arden juntamente y del mismo modo en un inexplicable deseo de quitarnos la vida, así espiritual como corporal, y de hacernos todos los males corporales y temporales que puedan. Luego repugna que el demonio haga algún beneficio corporal o temporal al hombre, parando en sola la colación graciosa de dicho beneficio. Luego si hace alguno, no le hace, sino por razón, y en orden a mayor mal; *ergo etc.*

616.- Lo cuarto: porque de dicha insaciable voluntad que el demonio tiene de dañar a cualquiera de los hombres, nos consta por deposición de los santos Padres y de la *Sagrada Escritura*, que a cada paso lo testifica el evangelista san Juan dice hablando del demonio: *Ille homicida erat ab initio*⁷¹³, y dice *ab initio* porque el dicho deseo de dañar le tiene desde el principio, y nunca le ha faltado ni faltará, como lo exponen muchos doctores, y Cayetano siente, que por aquel *erat ab initio*, se indica la inmutabilidad y eternidad *a parte post*, del cual énfasis y frase usó también el mismo evangelista *san Juan* en el capítulo 1 para darnos a entender la inmutabilidad, y eternidad del Verbo, cuando dijo: *In principio erat Verbum*⁷¹⁴; *etc.*

617.- El apóstol san Pedro en su *Primera epístola*, capítulo 5, dice: *Adversarius vester diabolus circuit quaerens, quem devoret*⁷¹⁵, lo cual expone santo Tomás, *ibi*, diciendo que por aquel *tanquam leo rugiens* se entiende la continua hambre o ansia que tiene de dañar a los hombres, por aquel *circuit* entiende la estudiosidad de engañar que tiene, y por aquel *quem devoret*, dice se entiende su crueldad implacable.

618.- Y Lorino sobre aquel *circuivi terram* de *Job*, capítulo 1⁷¹⁶, dice que el movimiento circular indica un odio y estudio de dañar casi infinito. Lo mismo indica san Bernardo⁷¹⁷, y Viegas dice⁷¹⁸ que *in circuitu* es lo mismo que decir que la voluntad del demonio está incesantemente en un perenne movimiento circular de odio; y con razón, porque en el círculo perfecto, que es un movimiento de un punto, al mismo se indica la inflexibilidad, obstinación e inmutabilidad de la voluntad del demonio en el odio, y toda carencia de fin en él, como lo tiene Moure⁷¹⁹ con otros muchos; *ergo etc.*

619.- Respondo lo tercero negando se pueda verificar el que el demonio haya tomado los cuerpos de los duendes para obrar por medio de ellos dichos efectos; y la razón es porque para la verdadera asunción se requiere que use de dicho cuerpo como de instrumento

⁷¹⁰ In *Institutiones de virtute iustitiae*, cap. 5, tit. *De Speciebus divinationis*, fol. 71 verso. *Ex eo damnat.* [Véase.. voz "VIGERIO, Juan"]

⁷¹¹ THYRAEUS, Petrus. *De apparitionibus Spirituum.*, cap. 15, núm 20.

⁷¹² SÁNCHEZ, *De matrimonio*, liber 2, *De Cal.*, cap. 38, núm. 24.

⁷¹³ *Juan*, 8:44.

⁷¹⁴ [*Juan* 1, 1]

⁷¹⁵ [1 *Pedro* 5,9]

⁷¹⁶ [*Job* 1, 7]

⁷¹⁷ SAN BERNARDO, *serm. 12 in Cantares.*

⁷¹⁸ VIEGAS, Blas. *ommentarii exegetici in apocalypsim Ioannis apostoli*, 4, sect. 4.

⁷¹⁹ MOURA, Manuel do Valle de. *De incantationibus.*, opusc. 1, sección 2, capítulo 1, num. 8.

para manifestarse, como lo tienen Becano, Delgadillo y otros muchos, por cuyo defecto, aunque las inteligencias mueven los orbes, no por eso se dice que han tomado dichos cuerpos, porque dichos cielos no sirven de instrumento a los ángeles para que estos se manifiesten, sino que los asisten y mueven para otros fines, como es notorio; *sed sic est*, que los demonios no usan de los cuerpos de los duendes para manifestarse, pues ningún adulto los ve, y si acaso los ven los niños y caballos no parece podría ordenarse a solo esto la asunción de dichos cuerpos por los demonios, pues de los dichos no pueden conseguir el fruto, que siempre intenta su malignidad, que es la inducción al pecado mortal; *ergo etc.*

Instancia cuarta

620.- Instarás lo cuarto: los demonios son capaces de algún descanso accidental y, por consiguiente, de alguna accidental alegría, luego queda desvanecida la tercera prueba de nuestra conclusión que es una de las más principales de ella; *ergo etc.*, las consecuencias son legítimas, y el antecedente se prueba.

621.- Lo primero, con aquello de *San Lucas*, 11: *Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca inaquossa quarens requiem et non inveniens, dicit revertar in domum meam, unde exivi*, esto es, el hombre, como Cayetano explica y consta del mismo texto, luego porque en la habitación del hombre halla alguna quietud accidental y accidental descanso; *ergo etc.*

622.- Lo segundo porque así lo tiene expresamente el *Abulense* por las siguientes palabras: *Daemon non potest quiescere, quia in aeternum cruciabitur, sed quaerit quietem suae malae voluntatis; quia quando nocere potest, quiescit aliquomodo*⁷²⁰, luego si en alguna manera es capaz de descanso, *quiescit aliquomodo*, y descansa cuando puede dañar; luego también será capaz de alguna accidental alegría; *ergo etc.*

623.- Lo tercero, porque así lo sienten santo Tomás⁷²¹ y san Agustín⁷²², y consta de una ley de la Partida de *Sacris. Missae*; *ergo etc.*

624.- Y lo cuarto por razón, porque en los demonios hay esperanza y deseo, que son acerca del bien futuro, *sed sic est*, que al deseo y esperanza corresponde la delectación cuando se consigue la cosa deseada, como es constante en filosofía; *ergo etc.*

625.- Respondo lo primero que lo contrario queda abundantemente probado en la prueba tercer de la subsección segunda, de la cual consta que, supuesto el estado de condenación, repugna que los demonios tengan algún descanso, *adhuc* accidental o que puedan alcanzar algún alivio de los tormentos que padecen, lo cual tiene por tan cierto el Padre Vázquez⁷²³ que tenga el dudar por ilícito: *et hoc indubitatum omnibus esse debet*. Y la razón es, porque así como la pena del sentido que los demonios padecen es eterna, así también debe perseverar en ellos del mismo modo, sin mutabilidad o variación alguna de disminución o descanso, porque de otra manera no fuera eterna en cuanto a la intención.

626.- Y que los demonios no puedan tener accidental deleite, que es lo que queda probado en términos en el lugar citado, y de que se infiere por consecuencia forzosa lo antecedente, se confirma así y de la autoridad de Aristóteles⁷²⁴ donde dice: *Voluntas, aut contraria, et quaeris, modo sit vehemens pellit dolorem*. Y ya de que la experiencia y natural razón nos lo dicta, pues es constante en razón y experiencia que dos contrarios no pueden naturalmente estar juntos, y que cuanto más hubiere del uno, tanto menos habrá del otro; y así si en un sujeto hay siete grados de calor, no podrá haber más que uno de frío, que es su contrario; y si

⁷²⁰ [Véase.. voz “TOSTADO, EL”]

⁷²¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, [*Summa Theologiae*,] in 4, dist. 45, quaest. 2, art. 2 et quaest. 1, ad. 4.

⁷²² SAN AGUSTÍN, *De Genesi contra Manichaeos libri duo*, cap. 17.

⁷²³ VÁZQUEZ, Gabriel. *Commentaria ac disputationes in S. Thomae Summam Theologicam*, tom. 2, in primam partem, disputat. 242, cap. 3, núm. 7, pág. mibi 311.

⁷²⁴ ARISTÓTELES, *Ethicorum ad Nicomachum*, 7, cap. 14. post medium.

hubiere ocho grados, no podrá haber alguno del otro naturalmente, *adhuc per accidens*, luego siendo vehemente y suma la tristeza de los demonios, no podrán tener naturalmente grado alguno de deleite, *adhuc per accidens* o accidental.

627.- Respondo lo segundo en forma, negando el antecedente y a la primera, segunda y tercera prueba respondo que dicho texto, doctores, *Ley de Partida*, hablan sólo del descanso y delectación fantástica y aparente; así lo tiene expresamente santo Tomas citado y Alejandro⁷²⁵ llama al tal descanso *Gaudium amaritudine plenum*, deleite o gozo lleno de amargura; y es de advertir que, a dicho descanso, deleite o gozo, le llaman aparente y fantástico, no porque a los demonios les parezca que se alegran, no alegrándose en la verdad (porque los dichos no pueden padecer semejante engaño) sino porque los demonios se portan de tal manera en tentar al hombre y procurarle dañar, como si se hubieran de alegrar grandemente y recibir algún descanso o alivio de sus tormentos en conseguir la victoria, y salir con lo que pretenden.

628.- Y a la cuarta respondo que la suma tristeza, aunque pugna con el deleite y alegría, no pugna con el deseo de ella; antes bien, cuanto uno más se entristezca, tanto más puede crecer el deseo y tanto más desea carecer de aquel mal que causa dicha tristeza; y así el que está vehementemente triste, vehementemente desea carecer del mal que le entristece, pero durante dicha tristeza, no le permite que se deleite de bien alguno.

629.- Por lo cual en forma concedo la mayor y distingo la menor: algunas veces concedo, siempre niego; porque como ya dije, con la suma tristeza se compadece el deseo y no la alegría, consuelo o delectación; y la razón es, porque el bien en cuanto es objeto del deseo, o no está presente, sino ausente; y así puede concebirse, que agradará conseguido, y que tendrá razón de bien y de consuelo; pero después de conseguido y que está presente no se estima como bien en compañía de tanta tristeza, a vista y respecto suyo; y así no deleita ni alivia en manera alguna.

Instancia quinta

630.- Instarás lo quinto: cierto es que de la tercera parte de los ángeles que cayeron, muchos de ellos quedaron en este aire caliginoso, como lo tienen Vázquez⁷²⁶, Delgado⁷²⁷, Becano⁷²⁸ y otros; y consta *ex Ephesios* 2:2; *Ephesios* 6:12, et *Petrus* 3:8, vemos que estos ángeles que quedaron en el aire pueden ser los que llamamos duendes, y hacer lo que los duendes hacen; *ergo etc.*

631.- Respondo que es verdad que, aunque el ordinario lugar en que son atormentados los demonios es el infierno, con todo eso a muchos de ellos se les permite estar en este aire caliginoso para ejercicio e impugnación de los hombres; pero como estos sean atormentados en el aire, del mismo modo que lo son los otros en el infierno, lo mismo debe filosofarse destos que de aquellos, en orden a ser incapaces de refocilación y gozo interior, cual se arguye en los duendes, de los juegos y entretenimientos en que se ocupan, sin opugnación ni daño espiritual que se perciba, causen en los hombres de las casas en que se sienten.

Instarás lo sexto absolutamene hablando: no hay implicación alguna en que sean diablos estos que llamamos duendes, y, si no, muéstrese dicha contradicción; *ergo etc.*

633.- Respondo lo segundo que, aunque no implica lo dicho metafísicamente, es con todo eso inverisímil, como consta de la segunda y tercera prueba por nuestra conclusión.

⁷²⁵ ALEJANDRO DE ALEJANDRO, *Genialum dierum*, part. 2. quaest. 100, memb. 4, art. 1 et 2.

⁷²⁶ VÁZQUEZ, *Commentaria ac disputationes in S. Thomae Summam Theologicam*, tom. 2, in I part., quaest. 64, disp. 245, cap. 2, núm. 9.

⁷²⁷ DELGADILLO, *Tractatus de angelis*., cap. 14, dif. 2, dub. 2, núm. 3.

⁷²⁸ Cap. 5. num. 6. [Véase Index, anexo]

Respondo lo tercero que aunque no implique *formaliter*, implica *illative*, supuesta la condenación del demonio y su suma tristeza, y los ejercicios de los duendes, que arguyen delectación, ociosidad de ánimo y gozo interno.

Instancia séptima

634.- Instarás lo séptimo: cierto es por una parte que los demonios suelen aparecerse en forma de sátiros, como se ve en el que encontró san Antonio, a los cuales llama Nieremberg⁷²⁹ *fantasmas*; y por otra lo es también que pueden los demonios hacer todo lo que los duendes hacen, conviene a saber, mudar platos, tirar chinicas, hacer ruido, espantar, *etc.*; *ergo etc.*

635.- Respondo que aquí no negamos que el demonio pueda, no sólo moverse así, sino también otros cuerpos, y tomarlos y trasladarlos de un lugar a otro, porque eso es indubitable que puede hacerlo, pues consta de las *Sagradas Letras*, y de que los demonios no perdieron los dones naturales; y que pues los ángeles mueven los cielos con su virtud natural, del mismo modo podrá el demonio mover con su natural virtud otros cuerpos, y hacer con ellos ruido, y tirar chinicas, *etc.*

636.- Ni tampoco negamos que pueda el demonio formar diversos cuerpos, tomarlos y moverlos de tal suerte que, mediante los dichos, parezca ángel de luz por su resplandor, hombre u otro cualquier animal, y así lo hace muchas veces para engañar a los hombres, espantarlos y aterrarlos, para apartarlos de la virtud, o de los lugares en que la ejercen más vivamente, y que son más a proposito para mejor darse a ella; por lo cual leemos en la vida de san Antonio que los demonios se le aparecieron diversas veces en varias y horribles formas de animales para espantarlo y removerle de su santo propósito.

637.- También antiguamente se aparecían a los hombres en figuras de cabrones, y los hombres les daban culto en figura de diversos animales, especialmente los egipcios; y aún el vulgo rudo los tenía por dioses, a unos de los montes, y a otros de los valles, como consta del 2º de los *Reyes*, 17; y aún ahora se aparecen a los indios por los campos, no sólo en forma de sátiros o centauros, sino en traje más disforme y bestial, como lo refiere Nieremberg⁷³⁰.

638.- Pero es de advertir que los demonios de ordinario suelen aparecerse en figuras horribles para que los hombres que se dejan engañar dellos no tengan excusa, ni puedan alegar que su hermosura les engañó, o que su belleza fue causa de que los tuviesen por ángeles buenos. Y aún añade Oleastro, que siendo Inquisidor de Évora y examinado a algunas mujeres magas, supo por deposición de las dichas que el demonio cuando era invocado de ellas, siempre esperaba a que ellas comenzasen la plática y le previniesen en ella; y que en una ocasión habiéndole llamado una de dichas mujeres y venido el demonio a su llamamiento, como éste esperase que ella empezase a hablar, y ella se detuviese un poco en hacerlo, el demonio la dio una bofetada para obligarla a que comenzase la plática, y esto a fin de que no pudiese alegar excusa de que era prevenida y forzada en alguna manera por él, en dicha familiaridad.

639.- Otra razón da santo Tomás de lo dicho, según lo nota Silvestre⁷³¹ y es la divina providencia, la cual dispone que el demonio frecuentemente aparezca en diversas figuras de bestia, para darnos a entender su bestial condición; por lo cual dice que cuando tentó a nuestros primeros padres, no estuvo en su mano tomar la forma que quiso, sino sola de serpiente.

⁷²⁹ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas...*, libro 4, cap. 8.

⁷³⁰ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas...*, libro 4, cap. 5 *in fine*.

⁷³¹ *Verbo Maleficium*, núm. 5. [Véase.. voz “SYLVESTRIS, Franciscus”]

640.- También dicen otros que el demonio algunas veces real y verdaderamente depende de cierto y determinado lugar para poder dañar y tentar; y lo prueban de historias fidedignas, cual es aquella que trae Moure⁷³² tomada *ex Maleo Maleficarum*, de un demonio íncubo que oprimía violentamente a una mujer en cierta parte de la casa, y que la dejaba en mudando la cama a otra parte; pero esto es tan difícil de percibir que el padre Pedro Luis de la Compañía de Jesús, decano primario en la Universidad de Évora, confiesa de sí, que no lo alcanzaba, ni puede percibir o comprender como pueda ser.

641.- Lo que negamos, pues, es que estos que comúnmente se llaman duendes (que no hacen daño ni tienen más ejercicio que los inútiles y bobos que quedan mencionados en la primera subsección) sean demonios, y que sea verisímil que la malicia y perversidad de éstos, se ocupe en dichos ejercicios, y que se compadezcan los entretenimientos y delectación de dichos duendes, con la suma tristeza de los demonios, por los fundamentos alegados por nuestra conclusión.

Instancia octava

642.- Instarás lo octavo: el licenciado Ardevines⁷³³ refiere por cosa llana y averiguada que los duendes caseros hacen mil visiones, y que a una señora de Aragón, persona de crédito, le oyó él dicho contar los engaños que uno de dichos duendes le hacía, entre los cuales fue uno, que una vez le puso a esta señora un palo empañado, como una criatura muerta dentro de una arca cerrada con llave. Y que en la ciudad de Huesca, el año mil seiscientos uno, hubo otro duende en el convento de San Agustín que hacía música con las flautas del órgano, y otras invenciones. Y el mismo depone, como testigo de oído (que llaman inmediato) haberle sucedido que, estando leyendo en Severino Boecio⁷³⁴, a un paso de distancia de adonde él estaba, dieron grandes golpes dentro de un banquillo y que, llegándose el tal Ardevines a reconocer el banquillo, no halló cosa alguna en él, ni en la parte en que estaba, ni en toda la pieza había cosa que pudiese hacer dicho ruido; y que esto era en tiempo que se hacían semejantes ruidos en dicha casa y otras cosas tan extraordinarias, que no se podía atribuir a causa natural corpórea.

643.- Y añade más que a otra señora le sucedió semejante caso en el mismo banquillo, en el cual oyó uno como trueno, de que quedó desmayada por algún tiempo, sin otras burlas que le hizo en otras ocasiones.

644.- También dice el mismo que dichos duendes caseros, o los del aire, hacen aparecer ejércitos y peleas, como lo que se cuenta por tradición (y aún algunas personas lo deponen, como testigos de vista) de la torre y castillo de Marcuello, lugar al pie de las montañas de Aragón (ahora inhabitable, por los grandes y espantables ruidos que en él se oyen) donde se retrajo el conde don Julián, causa de la perdición de España, sobre el cual castillo dice se ven en el aire ciertas visiones, como de soldados, que el vulgo dice ser de los caballeros, y gente que le favorecían.

645.- Y concluye diciendo que estos mismos duendes (que el dicho llama demonios) muchas veces echan piedras por los tejados y en las calles sin hacer daño, bailan y hacen otros visajes, mueven truenos, relámpagos, hacen caer rayos, recias lluvias, granizos y vientos, *sed sic est*, que dichos efectos se pueden atribuir a causa corpórea y son propios de los demonios; *ergo etc.*

646.- Respondo que de dichos argumentos nada puede seguirse contra nuestra conclusión, pues cuando el efecto que se alega por instancia, es de calidad que no puede atribuirse a causa natural corpórea, en tal caso decimos, que el tal efecto no es efecto de los duendes, sino de algún espíritu diabólico o angélico (conforme el efecto fuere), y cuando el tal efecto

⁷³² MOURA, *De incantationibus*., opúsculo 1, sección 2, cap. 5, número 17.

⁷³³ ARDEVINES, *Fábrica universal y admirable*., lib. 2, c. 8, pág. 67.

⁷³⁴ [Véase.. voz “BOECIO”]

es de calidad que no exceda las fuerzas de un agente corpóreo invisible en parte, y sólo visible, *secundum quid*, puede atribuirse sin inconveniente a los que llamamos duendes, y que son el objeto único de nuestra cuestión; y así nada puede seguirse de dicha instancia y efectos que se alegan en ella contra nuestra resolución.

647.- Respondo lo segundo descendiendo individualmente a dichos efectos, que lo del palo empañado que se puso en el arca estando con llave, pudo hacerlo el duende de nuestra controversia; porque como éste sea invisible (excepto respecto de aquellos que tienen agudísima vista) pudo el tal coger la llave sin que le viesan y meter dicho trasto en dicha arca, y volverla a cerrar, y a su lugar la llave.

648.- Pero si acaso se pretende que dicho trasto se metiese en el arca sin que ésta se abriese, y no cabiendo por las rendijas, esto ni el diablo lo pudo hacer: porque el demonio no puede hacer que estén dos cuerpos en un lugar, ni que un cuerpo esté a un tiempo en dos lugares, ni que un cuerpo penetre las dimensiones de otro, como lo tienen Benito Pererio de la Compañía de Jesús⁷³⁵, y es constante en filosofía y teología.

649.- Y si acaso dijeres que dicho efecto se hizo sin abrir el arca con llave, sino desgobernándola y volviéndola después a su primer estado, y esto instantáneamente y sin poder percibirse, en tal caso digo que lo obró el demonio y no el duende de que disputamos, y así nada se saca contra nuestra conclusión.

650.- A lo de las flautas del órgano se responde que no hay implicación alguna en que el duende las tocara e hiciese ruido con ellas; lo cual constará más claramente de lo que acerca de otras objeciones se dirá adelante.

651.- A lo del banquillo se responde ser indubitable que el duende pudo hacer dicho ruido, y a lo del desmayo de la mujer, que éste se causó de la aprehensión de la dicha que concibió provenir dicho ruido de cosas de la otra vida, los cuales asombros pretendemos desterrar con esta cuestión; además, que de ver un ratón y del ruido de un gato, suelen desmayarse algunas mujeres.

652.- A lo de los ejércitos, y peleas, o visiones de lo dicho que aparecen y se ven en el aire, el mismo Ardevines contesta que no faltan filosofos que, muy conforme a razón, digan ser cosas meteorológicas y naturales, que de la grosura de algún humor o vapor del aire resultan por las diversas posiciones de la vista; a que añade estar dicho castillo al pie de los Pirineos, adonde bajan los aires gruesos entre aquellas peñas por los vapores crasos de la tierra, y así parece, muy a propósito para lo dicho, dicho lugar. Véase a Descartes⁷³⁶, donde dando la causa de semejantes efectos dice es el concurso de muchas nubecillas pequeñas y distintas que, mezcladas de exalaciones, relampaguean y arrojan alternativamente algún fuego, con que dan motivo a que se piense son hombres fantásticos que en el aire pelean.

653.- Pero yo respondo, con la común de filósofos, que cuando se ven realmente soldados que pelean entre sí en el aire, llover sangre, fuego, ranas venenosas y semejantes, que dichos efectos comúnmente se deben atribuir, no al influjo de los cielos, ni a otras causas naturales, si no o a Dios, que inmediatamente los obra, o a los ángeles, o al demonio, que lo obran por mandato o permisión de Dios.

654.- Y si preguntares aquí, cómo puedan los demonios o ángeles obrar los sobredichos prodigios, y a que sin los ordene la soberana sabiduría, respondo a lo primero, que los obran aplicando *activa passivis*, y a lo segundo digo que suele Dios ordenar dichos prodigios, o para anunciar algún bien a los hombres, o para anunciar algún daño y poner miedo, o para castigo de los pecados, o para que aterrados con dichos prodigios huyamos los males que nos amenazan y anuncian, y por otros muchos fines que no alcanzamos.

655.- A lo de las tempestades, rayos, *etc.* respondo, que los que mueven y concitan dichas tempestades son demonios pero no duendes, y así *nihil contra nos*, y que los demonios puedan conmover grandes tempestades vehementes, y turbulentos vientos, que derriben

⁷³⁵ PEREIRA, Benito. *Adversus fallaces & superstitiosas artes.*, lib. 1, cap. 7, pág. 50.

⁷³⁶ Parte 2, folio 289. [Véase.. voz “DESCARTES, René”]

casas, *etc.* consta de lo que se lee acerca de *Job*, I, y de lo que dice la Iglesia en los conjuros que por el contrario las tempestades, de relámpagos, y granizos, como se puede ver en el *Apéndice al Ritual Romano*⁷³⁷ *ibí.* *Vobis praecipio immundissimi spiritus, qui has nubes, seu nubeculas concitatis.* Y más abajo: *Ipse vobis imperat daemones, qui has nubes commovetis.* Todo lo cual se ha de entender que lo hacen, o permitiéndolo Dios, o como ministros suyos y de su divina justicia, porque todos ellos tienen el poder limitado, y así no pueden arrojar rayos, apedrear, ni hacer otros mayores daños de su propio motivo, como lo define el *Concilio Bracarense*, en que presidió el papa Honorio I, porque de otra suerte, presto acabarían con el universo y destruyeran todos los hombres, como lo dice Clemente Romano⁷³⁸ por las siguientes palabras: *Testor Coelum et terram, inquit Petrus, quod si quantum cupit inimicus desaeuire, permetteretur etiam a Deo, olim omnes homines deperissent.*

Instancia nueve

656.- Instarás lo noveno: de dichos se dice que suelen hacer dinero fantástico, y darlo a algunas mozuelas de las casas en que habitan, y que dicho dinero, como lo era sólo aparente y no en la verdad, suele después volverse en carbón, *sed sic est*, que este efecto no puede venir de causa natural corpórea, luego viene del Diablo; *ergo etc.*

657.- Respondo que, si acaso ha sucedido alguna vez lo dicho, que el tal será diablo pero no duende, y así nada se saca contra nuestra resolución; antes bien parece, o hay fundamento para sospechar que el tal sea de los demonios íncubos y que quizás ofrecía dicho dinero para atraer a sí a semejantes mujercillas simples y hacerlas caer más fácilmente en pecado, y también puede ser las persuadiese ser duende, o a lo menos ser ángel medio, para quitarlas el horror que las pudiera causar la familiaridad con el diablo; porque aunque haya personas que no tengan horror a semejante comercio o que atropellen por él, habrá otras que no se atrevan a tanto, y quizás era de estas a quien sucedió lo dicho, si es verdad y no patraña haber sucedido.

Instancia décima

658.- Instarás lo décimo: estos duendes de que hablamos se dejan ver de quien quieren y cuando quieren, y se hacen invisibles *pro libito* a los que quieren, aun citando en su presencia y al mismo tiempo que otros los ven, *sed sic est*, que este efecto no puede ser de causa natural corpórea, sino del diablo; *ergo etc.* La menor es cierta y la consecuencia se sigue, y la mayor consta de la experiencia, pues vemos que en las casas en que habitan, suele verlos alguna persona de dichas casas, y no las demás que allí habitan; *ergo etc.*

659.- Respondo que la mayor es totalmente falsa y sí se niega, y a su prueba se responde que el verlos unas personas y no otras, no viene de que dichos duendes se hagan visibles o invisibles *pro libito* y arbitrariamente, sino porque ellos son de naturaleza tan rara o de color tan remiso, que sólo los pueden ver aquellos que tienen agudísima vista, y así suelen verlos los niños y no los adultos, por la mayor perspicacia que suele haber en aquella edad que no en ésta; y si algún adulto los ve es por la perspicacia que conserva de la potencia visual sobresaliente y excesiva de lo común, y, por la misma razón, los ve el caballo y no el caballero, porque la vista de aquel es más eficaz que la de éste.

660.- Y aún los que los ven, no los ven en todas partes ni a todas luces, sino sólo a cierta luz atemperada y proporcionada con la raridad o remisión de color de dichos objetos. Así como el átomo no se ve a todas luces, sino a solo el rayo del sol, y como las lucernas que

⁷³⁷ Pág. *mibi* 443.

⁷³⁸ CLEMENTE ROMANO, *Recognitionum*, libro 2.

sólo de ven en la obscuridad, y así como la nube del orinal, a quien llaman *sedimento* los médicos, que sólo se ve a cierta luz, y así se suelen ver los dichos en cierta hora del día, o de la noche, o a cierta luz. La causa es la referida porque siendo algunos de ellos de materia tenue y opaca, pedirán una mediación de luz de modo que, ni con la poca ni con la mucha se podrán ver, sino sólo con una medianía, como la nube referida arriba, que no puede verse a mucha luz y necesita promediársela con la mano o poniendo algo detrás; y así sucede a los tales, que tal vez puestos en alguna mediación de luz, o en algún rincón se pueden divisar y no en otra parte, aun de los que tienen aguda vista; otros son de calidad del átomo, que piden mucha luz para verse; pero sobre esto véase la sección segunda por toda ella.

661.- Y que haya variedad en la perspicacia de vistas y muchas diferencias en ella consta de la experiencia, pues vemos que unos ven mejor que otros, y que unos ven mejor las cosas apartadas de lejos, otros no ven si no las llegan muy cerca; muchos tienen constante vista con el resplandor del sol, y en el día nublado y oscuro, o cuando se ausenta el sol no ven; otros entre día son de corta vista y de noche ven mejor que los demás; los ojos zarcos en lugares oscuros son más claros; los de ojos saltados afuera tienen corta vista; los que tienen los ojos hundidos ven más clara y distintamente, y lo mismo aquellos que en el color son de cabras; los niños tienen más vigorosidad en la potencia visiva, y con la edad suele disminuirse; los gallos y los caballos tienen muy aguda la vista, y más el lince que todos; los lobos que llaman *cervarios* tienen tan aguda vista que, según refiere Alberto Magno⁷³⁹, dijeron algunos poetas por encarecimiento que penetraban los cuerpos sólidos, y que así veían lo que se hacía detrás de una pared. De Tiberio César se dice que tuvo en los ojos tal naturaleza que ningún otro de los mortales la tuvo semejante, y era que, despertando de noche, por un poco de tiempo, veía todas las cosas tan claramente como si fuera de día claro, y después poco a poco se tornaban a encubrir con tinieblas; Claudio César, Cayo emperador y Nerón fueron extremados en los ojos por diferentes caminos, *etc.*

Instancia once

Instarás⁷⁴⁰ lo decimoprimer: oyéndose a los duendes travesear en el suelo, luego al punto se les oye dar golpes en el techo, sin haber por donde hayan trepado, y lo deponen así algunos. Luego siendo cierta la deposición, se ha de decir que los tales son espíritus y no animales corpóreos, pues los animales teniendo cuerpo grave, ni pueden elevarse ni sostenerse en el aire, y sólo es dado eso a los espíritus.

Respondo que no obstante que los duendes tengan cuerpos graves, pueden muy bien hacer lo referido; mas, porque la inteligencia de esto pide más dilatada explicación, remito al lector a la sección siguiente, donde formo una duda especial de ello, y es la duda quinta.

Instancia doce

662.- Instarás finalmente: la Iglesia, conjurando a estos duendes, los da título de demonios, como se puede ver en los conjuros que traen contra los dichos el padre fray Diego de Céspedes, monje bernardo, en su *Libro de conjuros*⁷⁴¹ y el padre Benito Remigio, clérigo menor, en su *Práctica de Exorcistas*⁷⁴²; *ergo etc.*

⁷³⁹ Libro *De Anima*. [Véase.. voz “ALBERTO MAGNO”]

⁷⁴⁰ [Sin numeración].

⁷⁴¹ CÉSPEDES, Diego de. *Libro de conjuros contra tempestades*., fol. 32, pág. 2.

⁷⁴² NOYDENS, Benito Remigio. *Práctica de Exorcistas*., part. 3, desde la página 222 adelante, especialmente la página 131.

663.- A esta objeción pudiera responder alguno. Lo primero, que ni el conjurarlos precisamente, ni el haber conjuro contra los dichos, no arguye que sean demonios, pues también se conjuran y hay conjuros contra las langostas, gusanos, ratones y otros animales corpóreos; pero no es eso, porque dicha objeción, no se funda precisamente en que haya conjuros contra los duendes, si no en que a éstos se les de en dichos conjuros título de demonios.

664.- Pudiera también alguno responder lo segundo que los exorcismos de la Iglesia, por una parte causan sus efectos, *ex opere operato*, como lo prueba Delgadillo⁷⁴³ y como por otra se experimente que no porque se conjuren dichos duendes con título de demonios, *eo ipso*, se conturben los dichos o desamparen dichas casas, parece seguirse no ser demonios, ni convenirles el título de dichos conjuros.

665.- Pero no es así: lo primero, porque la Iglesia no puede errar en semejantes títulos. Lo segundo, porque si ese argumento valiera algo, valiera también para probar no ser demonios los de los energúmenos, pues no siempre obedecen éstos a los exorcismos, señales sagradas, ni aún con la presencia de la eucaristía se ausentan todas las veces, como consta de la experiencia; y sí por mucho probar, no prueba cosa, ni se puede por lo dicho tolerar dicha respuesta.

666.- Lo tercero: porque aunque el exorcismo cause sus efectos, *ex opere operato*, no los causa absolutamente, sino sólo condicionalmente, *si utile sit, aut expediat*, esto es, debajo de la condición *si convenga*, al modo que el agua bendita que, aunque en sentencia muy probable causa sus efectos, *ex opere operato*, y aunque cause absolutamente la remisión de los veniales, pero la fugación del demonio, que es otro de sus efectos, sólo la causa condicionadamente. Lo mismo pasa en el sacramento de la extremaunción que, aunque causa sus efectos, *ex opere operato*, con todo eso éstos son en dos maneras, unos que tienen absoluta e infalible conexión con dicho sacramento, y otros que sólo la tienen condicionada.

667.- Lo cuarto porque hay muchas causas por las cuales suele el demonio no salir, ausentarse, ni obedecer algunas veces a los exorcismos, entre las cuales es una, porque hay unos demonios más protervos y duros que otros, y más fuertes para sufrir oprobios y menospreciar las palabras divinas; o, como dice Moure, hay unos más perversos que otros, y así sufren muchos más tormentos que otros, por no desistir de la obra inícu que comenzaron. Otra es la falta de fe del exorcista. La tercera es, según san Agustín, Thyrio y otros, porque es mismo Dios ocultamente lo prohíbe muchas veces por mayor bien del paciente, y por otros muchos y justos fines, acerca de lo cual se vean Thyrio⁷⁴⁴, Moure⁷⁴⁵, Remigio⁷⁴⁶ y otros.

668.- Por lo cual dejadas dichas respuestas, respondo lo primero que dichos exorcismos son compuestos y ordenados por dichos doctores Céspedes y Remigio, los cuales, aunque parece suponen en dichos conjuros ser diablos dichos duendes, no lo prueban, y lo contrario queda abundantemente probado arriba.

669.- Y aunque es verdad que, según enseñan el *Concilio Cartaginense*⁷⁴⁷ y Juan Micrólogo⁷⁴⁸, no se han de recibir cualesquier preces al arbitrio del exorcista, sino sólo las prescriptas por la Iglesia, y que las fórmulas legítimas de exorcismos son las expresas en los *Rituales Romanos*, y las expresamente aprobadas por la silla apostólica; con todo eso se podrá usar lícitamente de las de dichos doctores y de las de otros, de que se usa en particulares obispados, aunque no estén expresamente aprobadas, con tal que no estén reprobadas por

⁷⁴³ DELGADILLO, *De Baptismo*, cap. 10, dub. 4.

⁷⁴⁴ THYRAEUS, *Daemoniaci cum locis infestis*., part. 3, cap. 44, núm. 612.

⁷⁴⁵ MOURA, *De incantationibus*., opúsc. 1, sec. 2, cap. 6, n. 16.

⁷⁴⁶ NOYDENS, *Práctica de Exorcistas*., part. 1, documento 8 a página 57.

⁷⁴⁷ IV *Concilio de Cartago*, canon 7.

⁷⁴⁸ Liber *De observantia ecclesiasticis*, c. 7. [Véase.. voz “CONSTANCE, Bernoldo de”]

la Iglesia, ni puestas en duda por varones doctos, y con tal que no contengan clara y patente vanidad o superstición, como lo tiene, y bien, Del Río⁷⁴⁹.

670.- Y si replicares contra dicha respuesta que también en el *Ritual Romano* hay exorcismo contra dichos duendes con título de demonios⁷⁵⁰, respondo que el tal exorcismo (que no está en el *Ritual* o *Manual Romano*, si no en el *Apéndice* al dicho, tomado del Toledano) no es contra los duendes de que hablamos, sino contra los demonios que molestan las casas.

671.- Pruébese esto: el título de dicho exorcismo, como se puede ver en dicho *Apéndice*, es como se sigue: *Exorcismus domus a Daemonio vexatae*⁷⁵¹, vemos que el demonio expresamente tal (esto es, sin ser tenido por duende, si no por conocido diablo) puede hacer vejación en las casas de muchos modos; luego con éstos habla la Iglesia en dicho exorcismo, y no con los duendes de nuestra cuestión.

672.- El antecedente parece innegable, porque así consta ya de historias fidedignas, molesta las habitaciones de los santos de muchas maneras, o para estorbarlos la oración, o para echarlos si pudiese de los lugares y casa, o covezuelas retiradas, que habitan. Léase la vida de san Antonio, las de los Santos Padres, y las de los monjes solitarios.

673.- Ya por lo que dijimos arriba⁷⁵² de aquel demonio incubo; ya por lo que se lee en la primera parte de las *Crónicas Capuchinas*⁷⁵³. Y ya por aquel caso tan recibido en muchas partes de que estando ciertas beatas comiendo unos tostones y cañamones preguntó una de ellas a un gato que tenía en casa, si quería tostones, a que respondió: *no tengo dientes*, el cual se ve que era demonio, y que el tal no estaba reputado por duende, pues era tenido por gato visible de todos y a todas horas, sin las circunstancias que concurren en los que llamamos duendes.

674.- Y la consecuencia se prueba lo primero porque dicho exorcismo, como se expresa en el título dél, es sólo contra los demonios que molestan las casas; y los duendes de que hablamos no consta que sean demonios, ni la Iglesia los tiene declarados por tales, ni aun hace de ellos mención alguna, ni hay razón que convenza que lo sean, sí muchas que nos persuadan lo contrario, como consta de las alegadas por nuestra resolución; *ergo etc.*

675.- Lo segundo porque antes bien la santa Iglesia Católica en dicho *Ritual* en la admonición previa que hace a los exorcistas⁷⁵⁴ dice que no sean fáciles de creer, que alguno está obseso por el demonio, y da las señas para conocer cuando hay demonio en algún cuerpo, que es hablar la lengua, que el obseso no sabe, o entenderla, revelar secretos y cosas notables sucedidas en tierras distantes, y otras semejantes; de que se infiere, que no quiere la Santa Iglesia nos persuadamos fácilmente a tener por cuerpo poseído del demonio a alguno sin grave fundamento para ello. Luego mucho menos querrá, que le tengamos por cuerpo fabricado y asumpto por el demonio, pues esto sucede menos veces que aquéllo y es más difícil de persuadir, *sed sic est*, que para decir que estos duendes de que hablamos son cuerpos forzados y tomados por el demonio en que éste se manifieste; y ordenado a este fin (como lo pide de suyo, y de su concepto formal la asunción) no hay fundamento grave, sí muchos que le hagan inverisímil, como queda visto; *ergo etc.*

676.- Y lo tercero: porque supuesto que no repugna animales corpóreos invisibles, *secundum quid*, ni que los duendes puedan ser de los dichos, como no repugna y queda bastante demostrado en todo este libro. Y supuesto, también, que pueda haber demonios que, sin ser duendes ni tenidos por tales, molesten las casas o habitaciones no se sigue bien, ni será buena consecuencia: esto habla con los demonios que molestan las casas. Luego con los

⁷⁴⁹ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 3, quaest. 4, sect. 8.

⁷⁵⁰ como se puede ver en la pag. 381

⁷⁵¹ [*Ritual Toledano*]

⁷⁵² Número 574.

⁷⁵³ [BOVERIO, Zaccaria. *Annales Minorum Capucinarum*], capítulo 5 de la *Introducción*, § 43; libro 7, capítulo 8, § 57; libro 11, capítulo 17, § 112; y en otras partes.

⁷⁵⁴ [*Ritual Toledano*] Tit. *De exorcitandis obsessis a daemonio*, pag. 276 s. *in primis*.

duendes. Pues en aquéllos no están comprendidos éstos, según lo supuesto, *ut ex se patet; ergo etc.*

677.- Respondo lo segundo a la instancia once que dichos conjuros, no sólo son contra duendes sino también contra brujas, como lo dicen dichos autores, Céspedes⁷⁵⁵ y Remigio⁷⁵⁶, vemos que no por eso querrán los dichos, ni algún otro, que las brujas sean demonios; *ergo similiter, etc.*

678.- Respondo lo tercero que para que dichos autores que ordenaron dichos conjuros, y aunque para que el Pontífice compusiese y ordenase semejantes conjuros enderezados a los duendes y dándoles título de demonios, bastaría que hubiese opinión probable de que lo eran; pues los Sumos Pontífices, a cada paso siguen opiniones probables (y aún las menos probables, muchas veces, como luego diré) en sus operaciones, dispensaciones, ordenaciones y leyes; así, vemos que han dispensado muchas veces en el voto solemne de castidad, lo cual es sólo probable.

679.- Martino V dispensó que un hermano se casase con su hermana con consulta de muchos teólogos y canonistas que vinieron en ello por evitar graves males, escándalos, que se siguieran de lo contrario; y con todo eso es menos probable la sentencia que afirma poder dispensar el pontífice con los dichos; *ergo etc.*

680.- *Item*, porque como bien prueba Caramuel, ninguna opinión hay más probable en toda la teología moral, ni que tenga más autoridad, que la que afirma ser de derecho divino, necesarios tres obispos y, por consiguiente, que el pontífice no puede dispensar en eso. Y con todo eso, Gregorio I, Gregorio XIII, Paulo V y Alejandro VII han dispensado en diversas ocasiones para que la consagración del nuevo obispo se pudiese hacer por uno sólo. Lo mismo digo de la residencia de los obispos, en que dispensó el *Tridentino*; *ergo etc.*

681.- Más: porque en cuanto a que los obispos cismáticos ordenen validamente o no, unos pontífices han seguido la opinión negativa, mandando se volviesen a ordenar los así ordenados, y otros la afirmativa, declarando que estaban bien ordenados y que no necesitaban de volverse a ordenar. Luego si en dichas materias tan controvertidas y tan llenas de inconvenientes, como estas últimas (pues de ser falta la del número antecedente, se seguiría no ser verdadero obispo el consagrado por un solo obispo, no ser sacerdotes los que el tal ordenase, ni verdaderas misas las que los tales dijese, y nulas todas las absoluciones sacramenales, que echasen; todas las cuales son terribles cosas) suelen los pontífices seguir ya la una y ya la otra opinión probable; *ergo etc.*

682.- Más: la Iglesia da culto a la concepción purísima de María Santísima, señora nuestra, y no por eso hace de fe dicha sentencia pía, ni condena la tomística contraria; *immo*, ni les prohíbe el interior asenso a los contrarios (aunque, el enseñarla, predicarla, etc., por evitar escándalos e inquietudes) como lo expresa la santidad de Alejandro VII en su *Bula*⁷⁵⁷. Luego, para ordenar un conjuro contra los duendes con título e indicación de ser diablos, bastaría haber opinión probable de que los sean, sin derribar por eso la contraria, que es tan conforme a razón como queda demostrado en toda esta sección tercera; *ergo etc.*

683.- *Immo*: la opinión que afirma puede el pontífice nombrar sucesor es menos probable, *materialiter* menos segura que la contraria, como lo tiene Diana⁷⁵⁸; con todo eso, san Pedro nombró por su sucesor a san Clemente, como lo dice san Dámaso, papa, en el *Liber de Pontificibus Romanis*⁷⁵⁹ Si bien después de muerto san Pedro, no obstante la probable elección de Clemente, la Iglesia siguiendo la contraria opinión, que era la más probable, eligió por pontífice a Lino, después a Cleto y después a Clemente; *ergo etc.*

⁷⁵⁵ En el título de ellos. [Véase.. voz “CÉSPEDES, Diego de”]

⁷⁵⁶ En la división de la obra (que está al principio del libro), § en la tercera parte. [Véase.. voz “NOYDENS, Benito Remigio”]

⁷⁵⁷ [Fuentelapeña alude a la bula *Sollicitudo* del año 1661]

⁷⁵⁸ Par. 10, tract.5, ref. 4. [Véase.. voz “DIANA, Antonino”]

⁷⁵⁹ [*Liber Pontificalis*] núm. 34.

684.- Más: las revelaciones de santa Brígida están aprobadas por la Iglesia, con palabras gravísimas, porque Urbano VI, después de haber precedido rigurosos exámenes, dice: *Illas esse authenticas et veritate plenas, a Dei spiritu veraciter traditas*. Y con todo eso dice Caramuel que no exceden la seguridad de probables, para lo cual dice, que *probabilitas est virtualiter veritas*, y expone todas las demás palabras de la aprobación con la agudeza que suele; *ergo etc.*

685.- Más: entre los mismos apóstoles hubo sus diferencias y contrariedad de opiniones, y fundados en la suya reprendieron a san Pedro, Pablo y otros apóstoles que estaban discordes en el sentir; *item* san Pedro permitía a los judíos que la sinagoga sepultase honoríficamente y con fausto; los demás apóstoles lo impugnaban, fundados en diversas razones; *ergo etc.*

686.- Y finalmente, no sólo los pontífices, ni solos los apóstoles, sino también los santos ángeles han usado tal vez de opiniones probables, como consta de aquello de *Daniel*, 10, donde se dice que contendían y disputaban entre sí los ángeles si convenía o no que el pueblo de Dios saliese de aquella nación mala, y viciosa, negando uno y afirmando otro, en que es fuerza que el uno dellos siguiese opinión menos probable que el otro; *ergo etc.*

687.- Respondo lo cuarto que aún asentada y supuesta nuestra opinión de que los duendes son raramente corpóreos y naturales engendros, con todo eso, si después de hechos los remedios naturales para su extinción⁷⁶⁰ o antes, de primera instancia se quisiere usar contra ellos de los remedios eclesiásticos de exorcismos, en tal caso se debe conjurar el diablo y no el duende, como lo tienen en términos equivalentes el angelico doctor santo Tomás⁷⁶¹, el Doctor Navarro⁷⁶², Del Río⁷⁶³ y las razones, porque las criaturas irracionales son incapaces de ser exorcizadas con conjuro que se dirija directamente a ellas; y así el exorcismo que se hace para que las tales dejen de dañar, o se ha de hacer al mismo Dios por vía de deprecación y humilde súplica, o al demonio por modo de compulsión, como lo prueban dichos doctores y lo practica la Iglesia.

688.- Y aún añaden dichos doctores contra Casaneo y Ciruel, que son acciones supersticiosas las de algunos exorcistas que descomulgan las langostas y otras criaturas irracionales con exorcismos directamente terminados a ellas, y lo prueban de muchos modos, especialmene Navarro en los *Consejos*, *ubi supra*, y santo Tomás.

689.- Ni obsta contra esto el decir lo primero que lo contenido en dichas fórmulas es tomado de la *Sagrada Escritura*, luego será lícito y santo. No consta digo, porque es frívola dicha instancia, pues el vicio aquí consiste en el abuso y aplicación; conviene a saber, en que se apliquen las palabras sagradas a lo que el Espíritu Santo no las ordena en manera alguna.

690.- Ni obsta lo segundo aquello de *San Pablo ad Colosenses* 3:17: *Omnia quaecumque facitis in nomine Domini Iesu Christi facite*, donde se debe notar aquel *omnia*, pues el que dice todo nada excluye; vemos que dichos conjuros de que usan algunos, terminados directamente a las criaturas irracionales, los hacen en nombre de Jesús; *ergo etc.*

691.- No obsta digo porque este argumento toma por cierto lo que está en controversia; conviene a saber, que dicho acto de exorcizar directamente las criaturas irracionales con tales palabras o en dicho nombre sea bueno. Ni el apóstol dice que sea lícito todo lo que se hace en el nombre de Jesús, si no sólo nos aconseja y exhorta, que cuanto hagamos lo hagamos en dicho nombre.

692.- Ni obsta lo tercero el alegar la experiencia: de muchas veces con tales acciones se ha visto el efecto cierto; *ergo etc.*

⁷⁶⁰ Que quedan apuntados en la subsección antecedente, número 599.

⁷⁶¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, [*Scriptum super Sententiis*], quaestio 90, articulus 3.

⁷⁶² AZPILICUETA, Martín de. [*Manual de confesores y penitentes.*], cap. 59, n. 11; y *Consiliorum et responsorum.*, lib. 5, tit. *De sent. excomun. cons.* 52.

⁷⁶³ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 6, monit. 11.

No obsta, digo, porque la experiencia sólo puede enseñar, *quid factum sit*, pero no demostrar que la tal acción sea de Dios o que sea lícito; pues vemos que muchas encantaciones supersticiosas surten efecto, y no por eso se arguye ser lícitas; de otra suerte, fuera lícito pedir al demonio curase las enfermedades, como lo juzgó el impío Paracelso, y parece concederlo Malleolo, lo cual ya se ve cuan impío y absurdo sea.

693.- De lo dicho, pues, en esta cuarta respuesta se sigue lo primero, que estando en nuestra sentencia de que los duendes son animales irracionales puramente corpóreos, podrán ser exorcizados, y les vienen bien los conjuros alegados en esta instancia, así los de Céspedes y Remigio, como el del *Ritual*; por lo cual de dichos exorcismos y de su locución, dirigida derechamente al demonio, nada se sigue contra nuestra conclusión; *ut ex se patet*.

694.- Síguese lo segundo que, si las acciones de los exorcistas que conjuran derechamente a las criaturas irracionales que infestan los campos, son supersticiosas y vanas en sentir de santo Tomás, Navarro y Del Río, mucho más lo serán las de aquellos exorcistas que descomulgan dichas irracionales criaturas, pues ninguno puede ser descomulgado, sino sólo el hombre bautizado, mortal y que tiene superior, como lo tiene Navarro en su *Manual de Confesores*⁷⁶⁴.

695.- Y la razón es porque sólo el cristiano es capaz de la excomunión pasiva⁷⁶⁵, pues ésta no es otra cosa que una censura eclesiástica con que se aparta y separa a alguno de la católica Iglesia, y participación de los bienes comunes o comunicación de los fieles, como lo tienen todos los teólogos y canonistas, *sed sic est*, que ningún animal irracional (ni aún el irracional no bautizado) está dentro de la Iglesia de Cristo y participa la comunión de los fieles, especialmente la sacramental; *ergo etc.*

696.- Síguese lo tercero y último que sean acciones aún más supersticiosas las de aquellos exorcistas, que contra dichas criaturas irracionales fulminan cabeza de proceso hasta dar sentencia contra ellas, de que refiere cuatro ejemplares Cassaneo de sentencias solemnemente dadas por diversos vicarios y provisores de ciertos obispados de Francia. Y Navarro refiere otras semejantes dadas en España contra las langostas y otros animales corrosivos que destruían los trigos, viñas, *etc.* Y refiere otra de un obispo, dada contra una plaga de ratones, en que so pena de excomunión les sentenció y mandó salir de las tierras que habitaban, y añade que fue excesivo el número de ellos que se salió de dichas tierras, y nadando por el mar océano, se pasaron a una isla esteril.

697.- El modo, pues, y práctica de lo dicho, suele ser en esta forma: constitúyese juez el exorcista (o impostor de semejante superstición), comparecen ante él dos procuradores, uno, que hace la causa del pueblo, hace veces de acusador, otro, constituido por el vicario del obispo o por el oficial real del lugar, hace veces de reo por las langostas u otros insectos: Contéstase la *lite*, obsérvase la fórmula de un proceso ordinario con sus trampas legales, moras y términos dilatorios, y, finalmente, conclúyese la causa y da la sentencia el juez, mandando a dichos insectos que, dentro de cierto espacio de días, se vayan de dicho territorio, so pena de excomunión *latae sententiae*, *etc.*

698.- Pero cuán supersticioso sea lo dicho, *patet ex se*, y de que todos los santos doctores uniformemente lo condenan como tal; y la razón es clara, porque aquí se instituye tribunal y pleito contra una criatura irracional, que ni sabe, ni siente, ni puede entender lo que se ordena; además, que como dichos insectos sean naturales engendros y nazcan naturalmente, y no pequen, ni mortal ni venialmente, será injusta la excomunión que contra ellos se fulmina; y, asís es blasfemia el hacer burla y semejante juego y escarnio desta sagrada censura de la Iglesia, no menos que lo fuera el mandar, so pena de excomunión, a los perros que no aullasen, o a las zorras que no cazasen gallinas, o el absolverlas de semejante rapiña; *ergo etc.*

⁷⁶⁴ AZPILICUETA, *Manual de confesores y penitentes*., cap. 17, núm. 13.

⁷⁶⁵ *Ex capitul. Omnis Christianus*, 11, quaest. 3.

669.- Y así juzgo, con Navarro en los *Consejos*⁷⁶⁶, que ni el Pontífice debe ni puede lícitamente aconsejar o mandar que se use de dichos procesos y sentencias, sino sólo de conjuros y de otros remedios eclesiásticos, ajenos de toda superstición, invocación de demonios puros, y limpios de toda falsedad; pues, como dice santo Tomás *ubi supra*, dichos exorcismos o conjuraciones, no se han de hacer refiriéndolas a dichos animales nocivos, sino al mismo Dios, suplicándole humildemente se digne de refrenarlos de el modo que sea más agradable a su divina majestad, o refiriendo dichos conjuros al diablo por modo de compulsión, esto es, mandándole con la potestad que Dios ha dado a su Iglesia, *Lucas*, 10⁷⁶⁷: *Ecce dedi vobis potestatem calcandi, etc.*, que cese de mover y dirigir dichos animales contra nosotros, o para daño del hombre.

OBJECCIÓN II

Que los duendes son hombres

700.- Opondrás lo segundo: estos duende se ven muchas veces en forma humana, como lo deponen muchos testigos de vista, y supone ser en el orbe ese concepto común. Luego si no son demonios, como defiendes no serlo, síguese que sean hombres. Pruébese esta consecuencia, porque si la forma humana no es fantástica, o cuerpo fabricado y tomado para manifestarse el demonio, síguese que sea verdadero y natural cuerpo, *sed sic est*, que cuerpo verdadero y natural con figura humana es cuerpo de hombre; *ergo etc.*

Respuesta primera

701.- Respondo primero que el tener figura humana los duendes no basta para que los tales sean hombres, ni de la tal figura precisamente se puede argüir que alguno lo sea. Esto tengo de probar de muchas maneras.

702.- Lo primero porque la figura externa es accidental a lo substancial del compuesto como es cierto en buena filosofía; y así vemos puede trocarse aquella sin que se trueque la naturaleza del animal, y esto naturalmente como consta de la sección segunda⁷⁶⁸. Y que a lo menos se pueda *divinitus*, consta de lo sucedido a Nabucodonosor que se convirtió en bestia sin perder su naturaleza de hombre, y de que no hay en ello repugnancia, y si no veámosla; *ergo etc.*

703.- Lo segundo porque si puede estar ánima de hombre con figura de bruto, como se probó abundantemente en la sección segunda⁷⁶⁹ porque no podrá estar ánima de bruto con figura de hombre o humana; *ergo etc.*

704.- Lo tercero porque los tritones son monstruos marinos con forma humana de que está poblado el océano, y de los cuales se han visto muchos, así en tiempos pasados como en los nuestros. En Portugal se vio antiguamente un hombre marino, o tritón, que salía del mar tocando con la boca una concha. Otro se vio en el océano gaditano (que es en saliendo del Estrecho de Gibraltar) con perfecta semejanza al hombre en todo su cuerpo, como lo deponen muchos autores. En la ribera de Roma, el año de 1525, se vio otro hombre medio pez, y con la demás señas con que suele descubrirse el tritón, y los que han ido a las Indias los han encontrado varias veces en nuestros tiempos.

⁷⁶⁶ *Ubi supra* núm. 11.

⁷⁶⁷ *Lucas*, 10:19.

⁷⁶⁸ Número 58.

⁷⁶⁹ Duda I, número 121; y se hizo mención de muchos en la misma sección, desde el número 105 hasta el 112.

705.- Y que haya dichos tritones (que llaman hombres marinos) no es materia de duda, como consta de los archivos de Portugal, donde se movió pleito antiguamente entre el Rey y el Gran Maestre de Santiago sobre a quién pertenecía el tributo de los tritones y sirenas de la mar, y se sentenció que el tributo de las sirenas tocaban al Rey, y el de los tritones al Gran Maestre.

706.- Ni hay tampoco en que, aunque tienen figura humana, no son hombres dichos tritones, como lo tienen por cierto e indubitable Nieremberg⁷⁷⁰ [y] Mayolo⁷⁷¹ con muchos que citan los dichos, *verbi gratia*, con Gilberto, Horstio, Teodoro Gaza⁷⁷², Jorge Trapezucio, Cornelio Román de Amsterdam, Damián Goes en la *Narración de Lisboa*, Pedro Mártir y Francisco Hernando en sus manuscritos, Branconeto, Bonifacio y otros. Lo mismo tienen Belonio⁷⁷³, Pedro de Sevilla⁷⁷⁴ y Pedro Gil en su *Libro de los animales*⁷⁷⁵, y antes que todos Plinio⁷⁷⁶; *ergo etc.*

707.- Lo cuarto: porque las nereidas tienen figura humana siendo en la verdad pescados marinos. Son, pues, las tales peces con el medio cuerpo anterior mujeril hallarse cerca de la Trapobana, y en Portugal y Francia se ha visto varias veces. El Legado de Francia escribió al emperador Augusto que habían hallado en la ribera del mar muchas nereidas muertas. Teodoro Gaza, estando en el Peloponeso, vio una nereida arrojada de las olas a la orilla del mar, que tenía el rostro de mujer hermosa.

708.- En Trisia se halló, cerca del año 1600, un monstruo marino, la mitad figura de doncella y la mitad de pez, la cual vivió algunos años y aprendió a hilar, como lo tienen Cardano, Belonio, Cornelio y Nieremberg.

709.- Otra semejante mujer marina se cogió en el lago de Holanda (que la arrojó el mar allí), el año de 1403; lleváronla a la ciudad de Haarlem, y siendo así que estaba desnuda, se dejó vestir; comía pan, leche y otros manjares que le daban; aprendió a hilar y otros oficios mujeriles; enseñáronla arrodillarse a un crucifijo con muestras de veneración; era dócil para cuanto le mandaba su ama; vivió muchos años, pero nunca aprendió a hablar, como lo testifica Mayolo⁷⁷⁷, aunque el dicho tiene por sirena y no por nereida a la dicha.

710.- También en Mozambique, en el río llamado *Cauma*, se halla el pez mujer, en cual tiene el medio cuerpo de hembra, y da mucho que hacer a los portugueses en cuidar que sus esclavos no vayan a tener cópula con estos peces, porque van al río para dicho efecto, como a casa pública, según lo depone el venerable fray Luis de Granada en su *Símbolo*.

711.- Lo quinto, porque las sirenas tienen también figura humana y rostros de mujeres hermosas, siendo así que son medio peces en el sentir del vulgo, a quien parece sigue Mayolo *ubi supra*, o medio aves, como lo tienen Albrio, Teopompo, Bocato, Isacio, Caleschro y otros muchos. Lo uno, porque de otra suerte no se distinguieran de las nereidas, contra lo que todos suponen. Lo otro, porque el profeta Isaías hablando de las sirenas las pone en los desiertos, y así es más verisímil que sean aves que no el que sean peces; pues éstos, aunque suelen salir algunos a las orillas del mar, pero nunca entran tanto la tierra adentro. Y lo tercero porque de las sirenas se dice ser grandes músicas, y que con la suavidad de la voz atraen así los hombres, *sed sic est*, que la música es más propia de la aves que de los peces, que se llaman animales mudos (aunque no ignoro lo que dicen algunos que cien leguas de Panamá, se hallan ciertos peces los cuales vio Gil González que cantaban con tan gran suavidad y armonía que causaban sueño, ni lo que se dice, de que los vizcaínos tal vez oyeron semejante música que atribuían a los tritones), *ergo etc.*

⁷⁷⁰ NIEREMBERG, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas*., libro 4, cap. 5.

⁷⁷¹ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 2, intitulado *Homo*, y colloq. 9 *Pisces*.

⁷⁷² [Véase.. voz “GAZA, Teodoro de”]

⁷⁷³ BELON, Pierre. *De aquatilibus*, lib. 1.

⁷⁷⁴ MEXÍA, *Silva de varia lección*, p. 1, cap. 12.

⁷⁷⁵ [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

⁷⁷⁶ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 9, cap. 5.

⁷⁷⁷ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, coloquio 9 *Pisces*.

712.- Lo sexto porque no sólo en el aire y agua, sino también en la tierra se halla muchas veces figura humana con ánimo de bruto o irracional; pues vemos que la monas y simios tienen los miembros casi semejantes a los del hombre: tienen la cara como hombre, y cinco dedos en cada pie y cada mano; llevan el alimento a la boca con las manos, y suelen andar derechas sobre los pies; y así cuenta Eliano que muchas veces espantaron el ejército de Alejandro Magno cuando conquistaba la India, porque juntándose muchas en algunos montes, y puestas todas en pie, parecían ejército de enemigos.

713.- En la región Basman, que está en la Tartaria, hay muchedumbre de monas, grandes y pequeñas, y son tan semejantes a los hombres que, quitándolas todo el pelo y dejándolas sólo el de la cabeza y barba, absolutamente lo parecen, como lo dice Huerta⁷⁷⁸.

714.- Los cercopitecos son del tamaño y forma de hombres, así en el rostro, como en los brazos, piernas y miembros, de suerte que parecen hombres silvestres por estar cubiertos de pelo, y porque ningún animal persevera tanto en pie como éstos; aman a las mujeres y niños, y cuando se sueltan de la prisión, procuran a escondidas juntarse con ellas; y son tan industriosos, que hay hombres de menos genio, como lo dice Huerta, con otros, *ubi supra*.

715.- Lo mismo dice de los cinocéfalos que, siendo generación de simias y teniendo la cabeza muy semejante a la del perro, son en la forma de cuerpo muy semejantes a los hombres; gustan de andar vestidos y aprenden a danzar, y aún algunos dicen que aprenden a escribir y leer, y que al que sabe hacer estas cosas le dan dineros porque las haga, y él los echa en una bolsa que trae colgada de la cintura⁷⁷⁹.

716.- Y finalmente los sátiros, que son especies de simias (y no demonios, como quisieron algunos, salvo el que vio san Antonio, que efectivamente parece lo era, ni hombres como quisieron otros) son muy semejantes al hombre, como lo tienen Solino, Huerta, Plinio y otros. Luego *de primo ad ultimum*, si la figura externa de hombre puede estar con ánimo de bruto o irracional, como consta por tantos ejemplares de aves, peces y animales, bien se sigue a nuestro intento que el tener figura humana los duendes, no basta para que los tales sean hombres, y que de la tal figura precise, no se pueda argüir que alguno lo sea; *ergo etc.*

717.- Confirmase porque aún en las hierbas y plantas, hay algunas que tienen figura humana; luego de la figura no se colige necesariamente la esencia y naturaleza. Pruébese el antecedente, porque una planta cuyo nombre es *antropofora* es tan parecida a un hombre desnudo, que en nada se le diferencia, pues tiene cabeza, brazos, piernas, pies, y lo que es más, tiene también el sexo. Así lo asegura Quirquerio⁷⁸⁰ diciendo que él mismo (no sin admiración) vio esta rara planta en Roma, en casa de Henrico Corvino; y añade que también hay unas hierbas, llamadas *orchides*, que tienen totalmente figura de hormigas; y otras llamadas *apiformes*, que la tienen de abejas; y, en fin, dice que la planta llamada *boromes* es tan semejante a un cordero que, teniendo exteriormente cabeza, orejas, ojos, boca, y pies, cola y lana, interiormente tiene la carne y sangre tan semejante que la apeteocen y buscan los lobos y las zorras, no con menos ansia que la del cordero animal.

Respuesta segunda

717[*bis*]⁷⁸¹.- Y así de lo dicho respondo en forma lo segundo: concedo el antecedente, y niego la consecuencia; y a su prueba desta, niego la menor, cuya falsedad queda bastante probada, y aun demostrada en lo dicho.

⁷⁷⁸ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el cap. 54. del lib. 8.

⁷⁷⁹ Lo mismo que Huerta, dice Nieremberg *ubi supra* número 149.

⁷⁸⁰ *In Magnetismo plantarum*, fol. 639. [Véase.. voz "KIRCHER, Athanasius"]

⁷⁸¹ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

Respuesta tercera

718.- Respondo lo tercero que tampoco es cierto que los duendes tengan todos figura humana. Lo primero porque no hay de donde pueda demostrarse que la especie de los duendes sea átoma y no subalterna, pues no hay implicación alguna en que tenga *sub se* diversas especies; y, si no, veámosla; *ergo etc.*

719.- Lo segundo porque como los duendes, por su invisibilidad, no se vean todos, sino raros y rara vez, no hay por donde pueda inferirse que todos tengan una figura, y, así, no porque alguno o algunos se hayan visto con figura de hombre, se sigue consecuencia a todos, como es ciertísimo y, *patet ex se*, y de millares de ejemplares, pues no porque la común de los hombres tengan la cabeza descollada de los hombros, se sigue consecuencia a que todos la tengan, pues hay quien la tiene en el cuerpo embebida; ni porque haya hombres desta o aquella figura, de este o aquel color, se saca universalidad para todos los demás; *ergo etc.*

720.- Y lo tercero porque así como todos los peces convienen en razón de peces y se diferencian específicamente entre sí, pues hay peces carnero, pez onza, pez león, pez hiena, peces caballos, asnos y bueyes, que salen a pacer lo sembrado, pez árbol en el mar gaditano, y de tan crecidos o esparcidos (sobre gruesos) ramos, que por esa causa dicen algunos, se cree no haber podido entrar por el estrecho en el Mediterraneo (si bien, esto no lo tengo por fabuloso, ya porque no parece verisímil, haya árbol de tan extendidas ramas, y ya porque aunque lo hubiera, no obstante eso, pudiera entrar de lado por el estrecho pues éste tiene diez millas) y no sólo de peces con figuras de animales, sino también de cosas inanimadas, como de rueda, cuchillo, sierra y cohombro, que en el color y olor lo parecen, y otras millares de especies, como lo refieren Opiano, Eduardo, Eliano, Plinio⁷⁸², Huerta sobre éste que cita los demás, Aristóteles, Solino, Macrobio, y otros muchos que cita y sigue Mayolo⁷⁸³, de suerte que es opinión del vulgo, y no mal fundada como veremos en la subsección siguiente, que todo lo que nace en cualquiera parte del mundo, nace también en la mar. Así, pues, proporcionadamente (aunque no con tan general extensión), se puede sin repugnancia alguna filosofar de los duendes y decir que en estos hay o puede haber sus específicas diferencias.

721.- Y lo mismo se puede argüir de las diferencias de aves que, aunque todas convengan en una razón genérica, hay entre ellas sus diferentes especies; y lo mismo *pariformiter* se arguye de los monos y de los perros, entre los cuales hay no sólo diferentes figuras externas, sino también sus específicas diferencias. Luego lo mismo podrá y deberá decirse de nuestros duendes, no en cuanto al facto, que eso, ni lo filosofo, arguyo, ni afirmo, porque tampoco hay argumento fuerte ni fundamento bastante que lo afiance, y así lo abstraigo de ello, sino sólo en cuanto al *posse* y a la no repugnancia, que ésta queda abundantemente probada no haberla y, por consiguiente, no ser cierto que sea especie ínfima la de los duendes, ni que tengan todos una figura; *ergo etc.*

Instancia primera

722.- Instarás lo primero: estos duendes tienen figura de religioso, como lo deponen algunos que los han visto, y lo opina el vulgo, *sed sic est*, que figura de religioso parece que arguye ser de hombre; *ergo etc.*

Respondo lo primero que es verdad que el vulgo dice se ven en forma de religiosos frailecitos, pero quizás es patraña del vulgo, o engaño de los que los han visto.

⁷⁸² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, cap. 2, 4, 75.

⁷⁸³ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 9.

723.- Respondo lo segundo que dado que sea verdad y no cuento, de ahí no puede inferirse por consecuencia forzosa, el que sean hombres los dichos. Lo uno, porque la figura del hábito es más accidental a la substancia del compuesto, que la figura externa del cuerpo del mismo compuesto, *ut ex se patet*; y con todo eso la figura humana *precise*, no arguye que sea hombre el que la tiene. Luego mucho menos lo argüirá el hábito de fraile o humano, pues es más extrínseco y accidental al hombre que la figura humana, de donde quizás tuvieron principio aquellos proverbios, que *el hábito no hace al monje*, y que *aunque la mona se vista de seda, etc. Ergo etc.*

724.- Lo otro, porque también hay muchos brutos con vestimento humano, y en términos de nuestro caso, hay pez fraile y pez obispo, como lo refieren seis autores graves que se citarán abajo. En la ribera de Noruega se cogió un pescado que tenía el rostro de hombre, la cabeza lisa y sin pelo, como raída a navaja, en los hombros tenía una cubierta a manera de capilla de fraile, y en lugar de brazos dos largas aletas que parecían mangas, y la parte inferior se terminaba en una ancha cola, y en fin era todo él de tal forma que, en viéndole todos, le llamaron *fraile*, y así quedó siempre con este nombre por su semejanza, por la cual no se le sabe otro nombre que *fraile*.

725.- Más: en el mismo mar Báltico, junto a un lugar de la Noruega, llamado Elepoch, el año de 1531, se cogió un pescado que tenía forma de obispo, con su mitra, roquete y guantes, de tal suerte que Mayolo le llama hombre marino, y dice dél que representaba y semejaba totalmente un obispo con sus vestiduras episcopales. Este pez obispo se presentó a Sigismundo, rey de Polonia, y no vivió mas que tres días según Mayolo, pero Gilberto Romano, médico de Roma, que tuvo los retratos deste monstruo (o pescado obispo) y del pez fraile, afirmó y dijo lo sabía de quien le dio los retratos que como dicho pez obispo, con algunas señales pareciese significar y dar a entender, deseaba volver al mar, que le volvieron a él, y que al momento que vio sus aguas, se arrojó a ellas. Refieren lo dicho destos dos monstruos peces Rondolecio⁷⁸⁴, Belonio⁷⁸⁵, Huerta⁷⁸⁶, Mayolo⁷⁸⁷, Gilberto Horstio y Cornelio de Amsterdam, a quienes cita dicho Mayolo.

726.- Y lo tercero y último, porque no sólo peces, sino también hay otros animales que representan vestiduras de religiosos. Fernán Méndez Pinto hace mención de unas culebras (que hay en ciertas islas) tan grandes como hombres, y que tienen mucetas en las cabezas a modo de capillas de frailes, de suerte que remedan la vestidura destos. Y además de esto, las lechuzas, unas más y otras menos, remedan la cabeza y tocado de monjas, como es notorio. Luego *de primo ad ultimum* la figura de fraile, caso que la tenga algún duende, no arguye en él naturaleza de hombre; *ergo etc.*

INSTANCIA II

Que los duendes hablan

727.- Instarás lo segundo: estos duendes hablan, como consta de aquel que dijo: *no nos mudamos*; caso bien extendido y recibido del vulgo, *sed sic est*, que el hablar es propio del hombre, y arguye naturaleza humana; *ergo etc.*

728.- Confirmase esto: el que habla tiene voz, *ut ex se patet*, vemos que no hay voz sin intención de significar, como consta de su definición, que es como se sigue: *Vox est sonus ex ore animalis prolatus, cum intentione aliquid significandi*. Ni puede haber intención sin entendimiento, ni animal con entendimiento que no sea hombre; *ergo etc.*

Respondo lo primero que dicho caso es fabuloso y conseja de viejas.

⁷⁸⁴ RONDELET, Guillaume. *De piscibus marinis*.

⁷⁸⁵ BELON, *De aquatilibus*, lib. 1.

⁷⁸⁶ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, en la anotación del capítulo 5 al libro 8.

⁷⁸⁷ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 9.

729.- Respondo lo segundo concediendo o admitiendo que el duende hable algunas palabras como la picaza, papagayo, corneja, estorninos y otros de que abajo se hará mención, sin discurrir formalmente, por lo cual en forma respondo lo tercero. Admitida la mayor en el sentido dicho, distingo la menor: el hablar formalmente es propio del hombre, concedo el hablar remedando y meramente materialmente, niego la menor, y por consiguiente la consecuencia.

Y a la confirmación respondo: que para la voz (a lo menos para la material) basta intención y conocimiento material, y esto puede hallarse y se halla en los brutos, los cuales obran muchas acciones por fin, como se probará en la subsección siguiente, y no pueden obrar por fin, fin que con intención y amor de la cosa representada obren alguna cosa en orden a conseguirla; y, así, es falso decir que no puede haber intención sin entendimiento, pues puede haber intención y conocimiento material que venga de la imaginativa o estimativa potencia, como se dirá más difusamente en la siguiente subsección.

730.- Y que haya aves notables en el remedo de las voces, no sólo humanas, ni de otras aves, sino también de los animales, no es materia de duda ni de cuestión, pues consta de millares de experiencias; pero, por si lo dudare alguno, referiré de fidedignos autores los más singulares casos que he hallado en ellos de la materia, y de paso algunos, de que me consta por haberlo visto o, por mejor decir, haber estado presente a ellos.

731.- Los estorninos son aves cantoras y no sólo imitan el canto de las otras aves, sino también las voces humanas. Los césares Drusio y Británico, hijos de Claudio, tuvieron un estornino y unos ruseñores que aprendieron a hablar en latín y en griego, y después yendo meditando cada día de ordinario decían cosas nuevas, y con más largo razonamiento. Refieren lo dicho Plutarco, Alberto, Plinio, Mayolo y Huerta.

732.- La picaza muda muchas veces la voz y no sólo imita las humanas, sino las de otros animales y aves; pues, como dicen Opiano, Mayolo y otros, remedan el relincho de los cabllos, el ladrido de los perros, el balar de los corderillos, ovejas y cabras, el mugir de los bueyes y vacas, el silvar de los pastores y el rebuznar de los asnos, y esto sin maestro ni preceptor que la enseñe.

733.- Ningun ave hay que más claramente imite las voces humanas, que la picaza, por la cual la llaman *parlera* y *ave locuaz* Solino, Eliano, Alberto, Aristóteles y otros, y por esa causa llaman *picazas* a las mujeres parleras; y de ese principio tuvo origen aquel adagio tan celebrado de los griegos: *Pica, cum lusciniā certat*⁷⁸⁸, y por lo mismo dijo Marcial que quien oyese y no viese a la picaza, no la tendría por ave, antes bien negaría que lo fuese; y así hablando en su nombre, dice: *Pica loquax certa dominum te voce saluto. / Simil [me] non videas, esse negabis ave[m]*⁷⁸⁹.

734.- Lo mismo afirma el autor de la *Filomela*, Estacio, y la experiencia lo dice a voces. Plutarco cuenta de una picaza que aprendió en Roma en la tienda de un barbero a imitar el tañer de las trompetas, con tanta propiedad, que verdaderamente lo parecían, resonando con los mismos períodos el sonido y música de ellas, guardando sus altos y bajos, de la misma suerte, que las había oído, y esto de sola una vez que las oyó. Pero aún más dice Huerta de una picaza, que oyendo tañer un monocordio muchas veces, vino a imitar de tal suerte sus consonancias, que parecía ser el mismo.

Yo ví otro pájaro en el palacio de su Majestad Católica que imitaba una dulzaina con tales quiebros y tal dulzura, que suspendía los ánimos y arrebatava en admiración los oyentes, como me sucedió a mí, oyéndole impensadamente, y me causó tal admiración, cual no acertaré a decir, ni tengo palabras para explicar.

735.- Medirán entre sí las picazas las voces que oyen, aman las que aprenden, y gustan de oírlas repetir. Añade más dicho Huerta, y lo da por cierto, que vencidas de la dificultad de las palabras que no pueden aprender, suelen morir de dolor; pero yo no sé qué picaza

⁷⁸⁸ [También en ERASMO, *Adagia*, 1.8.72]

⁷⁸⁹ [MARCIAL, *Epigrammata*, 14,73]

pueda haberle dicho que murió de eso; y si ninguna se lo ha dicho, como es cierto, tampoco alcanzo cómo pueda saberlo, y saberlo de modo que pueda asegurarlo por cierto, como de hecho con aseveración lo asegura⁷⁹⁰.

736.- Mas graja hay a quien los latinos llaman *garrulus* (tomado de *garrulitate*, el vocablo, por ser tan voceadora y parlera) que no pasa ave, ni animal cerca de ella que no le grite y vocee; imitan todas las voces y esto, como lo dice Huerta con otros, no por deleite o alegría, sino por remedar y dar grita, como haciendo escarnio de todas. Pero digo en este caso, lo mismo que en el pasado, acerca del saber los autores la intención de este pájaro.

737.- Un pajarero hay en el campo Arelatense a quien llaman *toro* porque imita sus bramidos. Otro hay en el Brasil a quien llaman *asno* porque imita el rebuzno del borrico; escríbelo el padre Josef, de la ilustre Compañía de Jesús⁷⁹¹, y tráenlo Plinio y Mayolo; y estos últimos afirman que hay otra ave, llamada *anto*, que imita extremadamente el relincho de los caballos, y que cuando éstos con su venida la echan del prado o trigo donde estaba pastando, ella se venga de dicha injuria relinchando como ellos, por modo de irrisión y venganza. Dificultoso parece que pueda constarles a estos autores de dicho fin, si no es que concurren tales gestos y circunstancias como los que vemos hacen las monas cuando cocan a uno, que las hace mal, que en tal caso parece habrá fundamento bastante para presumir lo que dicen.

738.- En la ciudad de Roma hubo una corneja en casa de un caballero romano que había sido llevada de Andalucía, la cual era de un color maravilloso muy negro y decía muchas palabras asidas con buen orden, y cada día iba aprendiendo muchas más. Agripina, mujer de Claudio César, tuvo un tordo que imitaba el lenguaje de los hombres lo cual, dice Plinio, no se había visto hasta entonces, aunque ya se vé eso muy de ordinario.

739.- Pero aun mayor maravilla es la que se cuenta de un cuervo, que en tiempo del emperador Tiberio se crió en casa de un zapatero en la ciudad de Roma, el cual, no sólo aprendió a hablar, si no que todas las mañanas iba al Consejo o lugar de los razonamientos, y alrededor de la plaza, y saludaba primero a Tiberio, y después a Germánico y a Druso Césares, nombrando a cada uno por su nombre, y después a todo el pueblo romano que pasaba y hecho esto se tornaba luego a la tienda del zapatero, que era su casa, y así duró muchos años, admirando a todos con este ordinario ejercicio; refiérenlo Macrobio⁷⁹², Mayolo⁷⁹³ y Plinio⁷⁹⁴, el cual añade que, habiendo muerto un mozo al dicho cuervo, hizo tal sentimiento el pueblo romano que desterraron al mozo y le quitaron la vida, y celebraron la muerte del cuervo con innumerables exequias, y con tal honra funeral cual en aquella ciudad no se habían hecho a muchos príncipes.

739[*bis*]⁷⁹⁵.- Mas quien sobre todas las demás aves parleras imita las voces humanas, es el papagayo, como es notorio; y no sólo imita las palabras articuladas del hombre, sino también las voces de otros animales; aprende con más facilidad siendo de poca edad, porque siendo viejo es indócil y olvidadizo, de donde tuvo origen aquel proverbio latino: *Senex psittacus negligit ferulam*. Gustan de tratar con muchachos, y aprenden de éstos con más facilidad las palabras que les enseñan; bebiendo vino se hacen burlones y más habladores; algunos hemos visto que hablan tan claramente que admiran, pero ninguno tanto, en el sentir de Huerta⁷⁹⁶, como el que dicen haber tenido en Roma el Cardenal Ascanio, que costó cien escudos de oro, el cual decía todo el símbolo de nuestra cristiana fe con palabras continuadas pronunciadas articuladamente. Si bien, añade, que él no lo cree, y yo creo no le llevará por eso la Inquisición.

⁷⁹⁰ Véase dicho autor, [GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*...], sobre el 33 y sobre el 44 del 10.

⁷⁹¹ *Ex Brasilia* 1560. [Véase.. voz "ACOSTA, José de"]

⁷⁹² MACROBIO, *Saturnalia*, lib. 3.

⁷⁹³ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 6 *Aves*.

⁷⁹⁴ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, cap. 44.

⁷⁹⁵ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

⁷⁹⁶ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*..., capítulo 42 sobre el 17.

739[*tris*]⁷⁹⁷.- Pero eso no obstante yo no hallo mucha imposibilidad ni dificultad en lo que dicho Huerta dificulta tanto. Lo primero, porque absolutamente hablando, no incluye repugnancia alguna lo dicho, no sólo en lo metafísico, que esto es indubitable, sino aun en lo natural, y si no veámosla.

Lo segundo, porque el mismo Huerta asiente a que hay aves que aprenden las palabras griegas y latinas⁷⁹⁸, y en otras partes dice que articulan clara y continuamente, *sed sic est*, que nadie puede dudar haya desigualdad de memoria en la aves, como hay en los hombres; luego si hay ave que pueda articular tres o cuatro palabras latinas continuadas, ¿por qué no podrá haber ave que articule seis u ocho, y tantas cuantas contiene el símbolo? *Ergo etc.*

740.- Y lo tercero porque yo he visto mucho más en la misma línea en esta corte del gran Monarca de España, en la cual habrá innumerables testigos de lo mismo; y es que el Cardenal Montalvo tenía unos papagayos que, acordes y unánimes, hacían un dúo y cantaban un tono entero de cuatro o seis coplas. Otros dos tenía su Majestad Católica aun más primorosos, que hacían lo mismo con nuevos realces, y con suavidad armoniosa indecible; de todo lo cual sólo pretendo se saque que no cualquiera articulación de palabras humanas es propia del hombre, sino sola la forma o esta anexa al entendimiento, en lo cual parece no puede haber duda alguna, y queda (a lo que juzgo) sin ella la instancia hecha y su confirmación.

Instancia tercera

Que los duendes tienen al parecer discurso

740[*bis*]⁷⁹⁹.- Instarás lo tercero: estos duendes parece tener discurso en sus operaciones, pues el trenzar de las crines al caballo, y el sentir y tener por desaire que otro las desbarate, y que deshaga lo que el había hecho, y en que el dicho tenía su gusto, arguye inteligencia en el dicho, y conocimiento discursivo. Lo mismo parece que arguyen el entretenimiento de jugar a los bolos, contar dineros y semejantes, que son entretenimientos pueriles, anexos a entendimiento pueril, como se ve en los niños, cuyo entendimiento se recrea con semejantes juegos y acciones, *sed sic est*, que discurso no puede hallarse sino en el hombre, como es constante. Luego los duendes son hombres y no brutos.

740[*tris*]⁸⁰⁰.- Respondo lo primero que no faltan filósofos, así antiguos como modernos, que concedan a los animales juicio y discurso, y que tengan alguna inteligencia, a lo menos adormecida, imperfecta y como incoada; así se la concedieron Platón, Josefo, Porfirio, Eliano, Diodoro, Acosta, Plutarco, Valles, Cicerón, Quintiliano y otros filósofos, y lo que más es, san Basilio, como lo testifican Moure⁸⁰¹, Del Río⁸⁰² y la *Laurea Salmantica*⁸⁰³; y en el capítulo 4 dice que muchos modernos fueron del mismo sentir en la Universidad de Salamanca, donde defendieron en su tiempo dicha opinión. Lo mismo testifican Echaz⁸⁰⁴ y otros, cuyos fundamentos veremos en la subsección siguiente, donde disputaremos si en el sentido interno, así de los brutos como de los hombres, pueden darse verdadero juicio y discurso.

Y así dichos autores, si llevaran nuestra sentencia de los duendes, pudieran y aún debieran distinguir la mayor en esta forma: parece tener discurso imperfecto, adormecido y cuasi

⁷⁹⁷ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *tris*]

⁷⁹⁸ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, capítulo 4 del 10.

⁷⁹⁹ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

⁸⁰⁰ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *tris*]

⁸⁰¹ MOURA, *De incantationibus.*, opusc. 1, sect. 1, cap. 1, n. 16.

⁸⁰² DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, quaest. 20.

⁸⁰³ *Certam.* 7 expositivo, cap. 2 y 3. [Véase.. voz “MANRIQUE, Ángel”]

⁸⁰⁴ *De Anima.* [Véase.. voz “ECHALAZ, Juan de”]

incoado, *transeat maior*, discurso perfecto; negarían la mayor y, distinguiendo del mismo modo y proporcionadamente la menor, negarían la consecuencia.

741.- Respondo lo segundo y mejor que, negado pueda haber en el sentido interno verdadero juicio y discurso, como lo tengo por cierto con el torrente de los filósofos y probaré en su lugar, niego consiguientemente la mayor, y a su prueba digo que ninguna de dichas acciones de los duendes huele tanto a discurso como otras millares de acciones que vemos en los brutos conocidos por tales; y con todo eso ninguno habrá tan atrevido que, de dichas acciones, quiera logiquizar ser hombres los brutos; luego *etc.*

742.- Y que haya brutos tenidos de todos por tales en que se vean acciones que huelan más a discurso que las referidas de los duendes, se demuestra con algunos ejemplares; porque lo primero lo que se dijo de los cinocéfalos y en esta sección⁸⁰⁵ es cierto: huele más a discurso que las mencionadas de los duendes, como lo conocerá cualquiera.

Ejemplar segundo

743.- Lo segundo porque las monas y simios tienen un instinto tan levantado que parece entendimiento, lo cual muestran en sus acciones, como ninguno ignora. Muciano dice que se han visto jugar al ajedrez, y el padre Juan Ardenois, y Antonio Balinguen, y Nieremberg⁸⁰⁶ afirman que en ciertas partes de la India traban tanta familiaridad algunos simios con los bárbaros, que juegan con ellos por dinero y, si les ganan, los llevan a la taberna a beber, y después pagan el vino contando su dinero. Las monas mansas, que han parido dentro de casa, traen consigo en brazos los hijuelos y los muestran a todos, y se huelgan que anden y jueguen con ellos, entendiendo que, de aquella manera, les dan el parabién⁸⁰⁷ y hacen tantas monerías que sólo les falta hablar para que creamos ser hombres; *ergo etc.*

Ejemplar tercero

744.- Lo tercero porque los cercopitecos aún son más industriosos que las monas, y lo son tanto que, algunos autores⁸⁰⁸ quieren darles a éstos el primer grado de industria y sagacidad entre todos los animales brutos; aunque otros se la dan a los perros y otros, y con mayor razón a los elefantes; pero *quid quid de hoc sit*, éstos son tan industriosos que, según Huerta, hay hombres de menos ingenio; *ergo etc.*

Ejemplar cuarto

745.- Lo cuarto porque mayores vestigios de razón se ven, sin comparación, en las aves que los referidos de los duendes. Las abejas forman una república tan bien ordenada que pasma el entendimiento humano, como se puede ver en el padre fray Luis de Granada⁸⁰⁹.

746.- Los estorninos son médicos de sus enfermedades, lo cual se ha visto por experiencia, curándose uno un pie que tenía lisiado con güevos de hormigas, los cuales deshacía con el pico y, calentándolos entre las alas, los ponía sobre el pie, con lo cual dentro de pocos días

⁸⁰⁵ En la sección 2, núm.139, y, en ésta, sobre esta objeción 2, núm. 700.

⁸⁰⁶ NIEREMBERG, *Prolusión a la doctrina e historia natural*, pág. 35.

⁸⁰⁷ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, cap. 54.

⁸⁰⁸ Según Gilio, lib. 7, cap. 24. [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

⁸⁰⁹ GRANADA, *Introducción del símbolo de la Fe*, parte 1, cap. 20.

quedó bueno como de antes⁸¹⁰; pero aún más es lo del hipopótamo en la línea que, cuando se ve grueso y enfermizo, se sangra, y, cuando le parece que han salido las onzas necesarias, restaña la sangre, sirviéndole de venda un poco de lodo (Nieremberg en su *Prolusion*⁸¹¹, y el mismo dice que los elefantes son diestros en la cirugía).

747.- La industria que tienen los papagayos en edificar sus nidos es admirable porque eligen los árboles más altos, y en las puntas más delgadas éstos atan unas cuerdas artificiosas de las cuales cuelgan los nidos, fabricándolos a manera de pelotas con una estrecha y pequeña entrada; y formándole de esta manera para librarse de las serpientes que, no pudiendo subir por los ramos delgados, ni llegar a ellos por las cuerdas de que están pendientes, no los pueden ofender; y así aseguran su vida y la de sus polluelos⁸¹².

748.- No es menor la que tienen los pintadillos. Criánse en el nuevo orbe y para defender a sus hijuelos de los gatos, que los suelen cazar, hacen sus nidos en las riveras del mar o en las márgenes de los ríos, en las puntas de las ramas delgadas de los árboles que están casi tocando en las aguas; y, así, si el gato pretende ir al nido por dicha rama, como ella es tan delgada y él pesa bastante, doblégase la vara y él se hunde en el agua juntamente con el nido, y así procura saltar luego afuera, absteniéndose de la presa, porque no sabe nadar, y en saltando el gato de la rama, como ésta se halla sin peso, vuélvese a levantar, sin haber padecido detrimento, ni el nido ni los pajarillos, como lo dicen Oviedo y Mayolo.

749.- De los cuervos cuentan Plinio⁸¹³ y Nieremberg⁸¹⁴ que, cuando tienen sed y no pueden alcanzar con el pico al agua por estar honda la poza en que la hay, lo que hacen es echar muchas piedras dentro hasta tanto que el agua suba arriba y puedan reparar dicha sed. ¿Quién, pues, enseñó a los cuervos esta física de que dos cuerpos no pueden penetrarse, ni estar ambos en un lugar? ¿Y quién les dijo esta máxima natural de que las cosas leves han de subir, cuando concurren con las más graves? Lo mismo cuenta Plutarco de un perro que, para lamer un poco de aceite que estaba en una vasija, echó en ella tantas piedras cuantas bastaron para hacer subir el aceite.

750.- El ave porfirio, a quien llaman algunos *talamón*, es tan casta y enemiga de adulterio que, si en la casa donde se cría hace traición la mujer a su marido, lo manifiesta y descubre, no con voces ni clamores, sino con mudo silencio, ahorcándose, como lo tienen Eliano, Atheneo y Huerta, a que añade Opiano, que nunca el macho se junta con la hembra en presencia de alguna persona, sino en lugar secreto y escondido, porque naturalmente son tan castos, que aun no sufren ver que el marido se junte con la mujer, y, si acaso alcanzan a conocer adulterio, se consumen y secan de dolor.

751.- Y que hay aves que detesten y venguen el adulterio, Lesio⁸¹⁵ y Guillermo Parisiense, a quien cita, dicen que en tiempo de éste, siendo convencida de adulterio una cigüeña (que lo conoció y sacó por el olfato el cigüeño, así como también el león saca por el olor en la leona adúltera el ayuntamiento que ha tenido con el leopardo, como lo dice Plinio), se congregaron una multitud de cigüeñas, como *pro tribunali*, y haciéndose uno de los machos acusador, descubrió el crimen de la cigüeña adúltera, y luego todas ellas desplumaron y despedazaron a dicha adúltera, como si por consejo y juicio de todas hubiese sido juzgada de dicho adulterio y sentenciada en dicha pena. Todas estas acciones ya se ve que arguyen más vestigios de discurso, que las referidas de arriba de los duendes; *ergo etc.*

Ejemplar quinto

⁸¹⁰ Testificalo Huerta. [Véase.. voz “GÓMEZ DE HUERTA, Jerónimo”]

⁸¹¹ NIEREMBERG, *Prolusión a la doctrina e historia natural*, fol. 23.

⁸¹² Depónelo Celio. [Véase.. voz “CELIO RODIGINIO”]

⁸¹³ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, libro 10, cap. 44 *in fine*.

⁸¹⁴ NIEREMBERG, *Prolusión a la doctrina e historia natural*, pág. 38.

⁸¹⁵ LESSI, *De iustitia et iure..*, lib. 4, cap. 3, dub. 9.

752.- Lo quinto porque aun mucho más hallaremos en los perros. San Basilio⁸¹⁶ les da lógica, y lo mismo de autoridad del dicho, dicen Mayolo, Nieremberg y otros son los perros, aunque bravos y feroces para los extraños, mansos, amorosos para los conocidos, amigos constantes, servidores fieles, centinelas cuidadosos y defensores atrevidos; entienden cuando los llaman por sus nombres y reconocen las voces de todos los de su casa; acuérdanse de los caminos que han andado, aunque sean largos, y tienen toda gran memoria.

753.- Muchos perros ha habido que han defendido a sus amos de ladrones y otros enemigos. Peleando en su defensa valientemente ducientos perros, pusieron en libertad al Rey de los garamantas, combatiendo con los que le llevaban preso. Los castabalenses y colosones tenían escuadrones de perros para la guerra, y éstos eran los primeros que acometían al enemigo, sin rehusarlo jamás.

754.- Perros ha habido que han descubierto al homicida que mató a su amo; y otros, que viendo quemar a su señor, se han arrojado en las llamas por acompañarlos hasta en la muerte. El perro de Jasón Licio, viendo muerto a su amo, no quiso comer en adelante de pesadumbre, hasta que le quitó la vida el hambre.

755.- Otro hubo en Toledo que, habiendo muerto y enterrado a su señor, le acompañó estando sobre la sepultura por mucho tiempo dando grandes muestras de sentimiento y dolor; y, si le echaban de la iglesia de noche, se quedaba en el cementerio, y el día siguiente se tornaba a la sepultura, donde asistía todo el tiempo que le dejaban; por lo cual muchos que advertían tan grande amor y tan constante fe, le llevaban de comer porque no pereciese de hambre, ni aquel ejemplo de fidelidad se acabase; y de este género hay muchos ejemplares aún más frescos.

756.- Otro perro hubo en Roma que, habiendo preso a su amo, nunca le pudieron echar de la cárcel adonde estaba, ni apartarle de su cuerpo después de muerto; y echado el ajusticiado en las escaleras Genomias, dicho perro daba grandes y tristes alaridos en presencia de innumerable pueblo romano, y dándole uno de ellos un poco de pan, lo llevó a la boca del difunto; y, como después echasen el cuerpo en el río Tíber, el perro se arrojó al agua y, llegando nadando a él, procuraba sujetarle sobre sus lomos a vista de mucha gente que estaba absorta admirando la indecible fidelidad de dicho animal. Cuentan lo dicho hasta aquí Eliano, Plinio, Pierio, Aristóteles, Huerta, Mayolo y otros, unos uno y otros otro.

757.- De otro perro cuenta fray Luis de Granada que, yendo un criado de un mercader a una feria y apartándose del camino a cierta diligencia precisa, se le cayó allí sin que lo echase de ver la bolsa en que llevaba el dinero, y continuando en su camino, un perro que consigo llevaba advirtió lo de la bolsa, y se quedó en su guarda. Llegó el hombre a la feria y como al haberlo menester echase [de] menos su dinero, volviese triste por los mismos pasos que había caminado y halló el dinero y el perro que lo estaba guardando, pero tan traspasado de hambre que, acabado de llegar el mozo, murió; constancia digna de ser celebrada y de que todos la sepan.

758.- Perros ha habido que han sabido guardar, no sólo la hacienda de sus señores sino también su honra y honestidad, persiguiendo al adúltero, sin dejarse corromper con agasajos, como lo estaba toda la familia de la adúltera, y manifestándosele al marido en una ocasión que el adúltero estaba escondido en casa, y armado para matarle con ánimo de casarse con la adúltera (cuéntanlo Eliano y Mayolo); y Plinio dice de otro perro que tenía el rey de Bitinia, Nicomedes, que era tan honesto que hizo pedazos a la reina Cosinge por verla demasiado lasciva.

759.- Pero digámoslo todo: perros también ha habido alcahuetes. De uno en Perusino se cuenta que su ama le tenía de tal suerte cohechado y ganado, que la hacía como espaldas

⁸¹⁶ En su *Hexamerón*, hom. 9.

con sus galanes, y los admitía de noche sin ladrido alguno, sirviendo de alcahuete y encubridor; por lo cual, cuando murió dicho perro, le compusieron el siguiente diptico, en que hablando en nombre del tal, decían:

Latrabam ad fures sid amantum furta tacebam.

Ut plauci Domino, sic plauci Dominae.

Tráelo Mayolo, y yo tengo noticias ciertas que otro perro servía de alcahuete, llevando los papeles del galán a la dama, y los de la dama al galán, y fue esto tan cierto, que se dedujo al fuero contencioso, porque conducía a otra pretensión sobre que andaba pleito, y se comprobó de que pudiera alegar *nominatim* el proceso, el galán y la dama, si no fuera porque viven, y que el callarlo conduce a su decoro.

760.- Perros ha habido que han sabido dilatar la venganza de la ofensa recibida por mucho tiempo hasta topar ocasión oportuna del desquite. Yo conocí uno bien valiente que, habiéndole maltratado en una ocasión otros dos perros que le acometieron juntos, se la tuvo guardada por muchos días, y pasados de quince, yendo con su amo por un camino, vio a uno de dichos perros que atravesaba por otro, bien distante del que él llevaba, y dejando a su amo, fue en busca de su enemigo y, peleando con el, le echó en tierra y quitó la vida. Lo mismo hizo mucho después con el otro perro ofensor, como me lo refirió persona de todo crédito.

761.- En Villamanrique, junto a Medinaceli, hubo un perro tan prodigioso que conocía todas las cosas por sus nombres y, así, si su amo le decía *trae una escudilla*, la traía, y si le decía *trae una servilleta*, lo mismo. Si estaba en el campo y se le había olvidado la hoz, azuela, montera u otra cualquiera alhaja, y le mandaba ir por ella nombrándosela, lo entendía y la traía sin errar. Una vez dio el amo de dicho perro la llave de un arca a un muchacho para que la llevase a su mujer porque no la hiciese falta, y como el muchacho se dejase la llave olvidada en el suelo; el perro que lo vio y había oído el mandato, la cogió en la boca y la llevó, y puso en las faldas de su ama; fue esto en tanto extremo y tan notorio en toda aquella tierra que delataron al perro y al amo por tres veces a la Inquisición, y siempre salieron libres, señal cierta de que no reconocieron los señores del Santo Consejo en dicho perro más que un instinto levantado en grado superlativo.

762.- Otro hubo en la India que tiraba sueldo de soldado por lo mucho que servía en el ejército contra los enemigos; tenía tal instinto que si se huía algún prisionero, con sólo que le dijese, *el indio se ha ido, búscalo*, él lo ejecutaba con tal solicitud que no paraba hasta hallarle, y a mordiscones le hacía volver a la plaza, o le hacía pedazos. Conocía de tal modo los indios bravos que, aunque hubiese uno sólo entre millares si le decían, *busca el indio bravo*, le sacaba por el olor, y le ponía en medio de todos⁸¹⁷; y aun añade que entre doscientos indios sacaba uno que, habiéndose hecho cristiano, se hubiese huído de los que ya lo eran.

763.- Unos perros tuvieron los caballeros de la religión de San Juan, cuando estaban en Rodas en un castillo que tenían en la Anatolia llamado San Pedro, que, según refiere don Agustín de Funes en la *Crónica* de dicha religión⁸¹⁸, conocían por el olor a los cristianos, echándolos fuera del castillo de noche para que hiciesen centinela, y, si venía algún cristiano (aunque viniese de los moros huídos), le festejaban y convoyaban hasta la plaza, y si encontraban algún turco, o le hacían pedazos o le tendían, y llevaban mal de su grado al castillo.

764.- También dice de uno de ellos dicho Funes que como saliesen los soldados de la plaza una noche a cierta acción y uno de ellos cayese en un pozo sin que los demás lo reconociesen, un perro de aquellos que acertó a verlo, le llevó por muchos días su ración al poco, hasta que reconociendo el capitán que aquel perro si iba poniendo flaco procuró

⁸¹⁷ Tráelo Oviedo en su *Historia de las Indias*, part. 2, fol. 125. [Véase.. voz “FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo”]

⁸¹⁸ [Véase.. voz “FUNES, Juan Agustín de”]

investigar la causa, y saber si comía o en que consistía lo dicho, y reparando que, en dándole su ración, enderezaba sus pasos al campo, le fueron siguiendo, y como vieses que la arrojaba en el pozo, se llegaron a él, y reconociendo estaba dentro dicho soldado, le sacaron, el cual contó, como dicho perro le había sustentado todos aquellos días dándole su ración. Cosas cierto, al parecer, increíbles, y en la realidad admirables.

765.- Noto empero contra Funes que la circunstancia de cristiano no era factible conocerla el perro, porque la fe no es objeto de los sentidos, conocería empero por el modo y acciones, que el tal ven, la de amistad y paz, y si era soldado de la plaza, le conocería por doméstico, y a los turcos conocería que venían de malas o por la cautela con que venían, o por algunas otras señas que observaría en ellos que lo indicasen; también puede ser que, por causa de los mantenimientos o por otras, tengan aquella gente algún especial olor, el cual distinguiesen con lo sutil de su olfato dichos perros.

766.- Perro ha habido que servía de alumbrar a la mesa en los convites, teniendo una vela en las manos todo el tiempo que duraba la cena, según Alberto Magno⁸¹⁹.

766[*bis*]⁸²⁰.- Los perros de los ciegos, quien dirá que no parece tienen vestigios de discurso para guiar a sus dueños a las casas que tienen destinadas para pedir limosna; y siendo así que son diversas y que suelen tener, unas para los lunes, y otras para los martes, y otras para los sábados, les llevan, y guían a todas y a cada una en su día, sin errar en ello, y en llegando a la casa a que van, se paran, que sólo por ser tan ordinario deja de causarnos admiración.

767.- Y sobre todos los referidos hubo un perro en Roma, en tiempo del emperador Justiniano, de tan notable instinto que, juntándose mucha gente al espectáculo de las cosas que hacía, y echando muchos de ellos cada uno su anillo en un montón le mandaba su amo, que diese cada un a su dueño, y el perro lo hacía puntualmente sin errar en alguno; entendía así mesmo de que sujetos le hablaba su amo; y así, preguntándole quién de los presentes era casado, quien soltero, quien viuda, *etc* (supónese que eran personas conocidas) el perro respondía a todo señalando el sujeto por quien se le preguntaba, con asirlo de la vestidura, y esto sin errar vez alguna. Refieren lo dicho Zonaras, Nauclero, Teófanos, Mayolo y otros. De todo lo cual, sólo pretendo se infiera que hay en los animales tenidos y conocidos por tales acciones, que huelen mucho más a discurso (sin serlo) que las referidas de los duendes; *ergo etc*.

Ejemplar sexto

768.- Lo sexto porque tanto y más hallaremos en los caballos, animal belicoso, nobilísimo entre todos los animales, y provechoso de muchas maneras para la vida humana, reconoce su generosidad, y cuando es castizo, y bien pensado y holgado, sale de la caballeriza, apenas cabe en toda una calle, ladeándose a una parte y a otra, mete la cabeza en los pechos para parecer más bien enfrenado y hermoso, y lo que más es, siente y reconoce la hermosura de los jaeces, y cuando estos son lucidos, muestra con ellos más lozanía y brío, y suele también sentir la calidad y bizarría del caballero que lleva encima.

769.- El emperador Alejandro tuvo un caballo de rara bondad al cual llamaron Bucéfalo. Este caballo estando con aderezos reales, no quiso jamás dejar subir sobre sí a otro, sino a Alejandro; se bajaba para que más fácilmente subiese en él, más quitados los jaeces, sufría a cualquier mozo de caballos. Cuentan lo dicho Eliano, fray Luis de Granada, Mayolo, Plinio, Solino y otros.

770.- Del caballo del dictador Julio César se dice también que tampoco dejó subir sobre sí a otro que su señor; refiérelo Plinio. El rey Clodoveo, queriendo rescatar un caballo suyo que había dado a una iglesia, ofreció por él cien sólidos de oro, pero el caballo, pareciéndole era pequeño precio y que se le estimaba en poco, se estuvo inmóvil sin quererse menear; dobló

⁸¹⁹ *De Animalibus*, lib. 8, tract. 6, cap. 1. [Véase.. voz "ALBERTO MAGNO"]

⁸²⁰ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

Clodoveo el precio y el caballo, dándose por contento de que le estimasen en tanto, se dejó llevar al instante sin repugnancia. Refiérenlo Gregorio Turonense, Vincencio, Naclero, Krantz, Mayolo y otros.

771.- Pero más es lo que se sigue: un noble ciudadano prestó al papa Juan, el Primero, un caballo suyo para que hiciese cierta jornada, la cual acabada, volvió el Pontífice el caballo a su dueño, y como la mujer de dicho ciudadano quisiese después subir en dicho caballo, como de antes lo tenía de costumbre, que estaba destinado sólo para su uso, no fue posible ni con arte, ni con amenazas, ni con halagos reducir al caballo que lo consintiese, como reputando por injusto, que habiendo subido en él el sumo pontífice, subiese después una mujer en él; lo cual como lo considerase el prudente marido, se le presentó a su santidad, rogándole se dignase de recibirle. Refiérela Gregorio Magno⁸²¹.

772.- La fe de algunos caballos con sus señores es indecible. Muerto el rey de los escitas en un desafío, como el vencedor y contrario le quisiese despojar, el caballo del difunto puesto en su defensa le mató a bocados y coces. Lo mismo le sucedió al caballo de Antíoco que, por vengar a su señor, mató al que le había muerto en una batalla. Refiérenlo Filiarco, Eliano y otros.

773.- Muerto el rey Nicomedes, un caballo suyo se dejó morir de hambre; y hay caballos que suelen llorar y derramar lágrimas de dolor cuando pierden a sus amos; y otros por el amor y deseo que tienen de verlo, como lo testifican Isidoro⁸²², Plinio y Mayolo.

774.- ¿Qué, pues, diré de la docilidad de los caballos? Los sibaritas, que son unos pueblos de Italia muy dados a las delicias, les enseñaban a danzar al son de una sinfonía o gaita, pero no los salió barato, porque como tuviesen guerra con otros pueblos vecinos, valiéndose estos de estratagemas, cuando estaban en medio de la batalla, en lugar de trompetas comenzaron a tocar con las sinfonías los sones que acostumbraban a danzar los caballos de los sibaritas, con que éstos acordándose de su doméstica disciplina, o arrojaron de sí a los soldados que estaban a caballo en los dichos y danzando, o saltando alegres, perturbaron el orden de sus escuadrones, y dieron el enemigo la victoria. Dícenlo Diodoro⁸²³, Eliano⁸²⁴ y otros.

775.- El admirable el ingenio de los caballos para muchas cosas, como lo experimentan los que alancean y flechan a caballo, que con su movimiento y cuerpo ayudan a hacer cualquier cosa dificultosa; y aún se dice haber habido algunos que alcanzan las armas del suelo y las dan al caballero que iba encima. Dícelo Plinio, pero parece dificultoso. Lo cierto es que es tan domable y manso, que obedece al que va encima, volviendo y revolviendo, andando y parando como su dueño quiere.

776.- ¿Qué, pues, diré de la veneración que los caballos tienen a sus madres y conocimiento del parentesco? Un caballo, habiéndole quitado la cubierta de los ojos con que le tenían vendado, y conociendo que había tenido copula con su madre, reconociendo el incesto, así el hijo como la madre, se despeñaron y mataron. Refiérenlo Aristóteles, Alberto Magno, Eliano, fray Luis de Granada y otros.

777.- Por la misma causa dice Plinio que una yegua mató a su yegüero; y de un camello y su madre, refiere otro tanto fray Luis de Granada. Dice, pues, que el pastor que los guardaba cubrió la madre, de modo que no la pudo conocer el hijo, pero que después que quitada la cubierta, el hijo conoció el incesto cometido, se embraveció de tal suerte contra el pastor, que arremetió a él, y con los dientes y con los pies le hizo pedazos, y el mismo embravecido también contra sí, se despeñó y mató.

778.- Pero aún más es lo que en la misma línea escriben Eudemo, Eliano y Mayolo. Dicen, pues, que como un pastor se mezclase con una yegua y lo viese un potro, hijo de la dicha,

⁸²¹ GREGORIO MAGNO, *Dialogus.*, lib. 3, c. 2.

⁸²² SAN ISIDORO, *Etymologiae*, lib. 12.

⁸²³ Libro 12. [Véase.. voz “DIODORO SÍCULO”]

⁸²⁴ ELIANO, Claudio. *De varia historia.*, lib. 16, cap. 23.

arremetió al tal ganadero, y le quitó la vida; y no contento con eso, habiendo observado la parte donde enterraron al dicho (que fue en el campo) fue allá, le desenterró, e hizo en el cadáver los géneros de suplicio que pudo y supo.

779.- Tienen también los caballos su natural disciplina, porque el instinto tan elevado que tienen les enseña que los más mozos y potricos, deben ser súbditos de los más viejos, y que éstos deben ser preferidos a aquéllos, y presidirles. Aristóteles⁸²⁵ y Mayolo⁸²⁶ refieren que en la Siria, donde hay muchos caballos silvestres y andan en manadas, hay uno (como en las abejas) que es como rey de los otros y preside a todo el rebaño o república de los dichos; éste no permite que los jóvenes (digamoslo así) o potricos tengan acceso con las yeguas, antes les corrige y castiga agriamente semejantes excesos, de tal manera que, si alguno faltó en lo dicho, le sigue hasta que le coge, y postrándole en tierra, le arranca con la boca sus partes vergonzosas, o a lo menos le castra.

780.- Caballos hay entre los escitas que sustentan a sus amos en tiempo de hambre; y entre los nigritas, que viene a ser en Etiopía, hay otros que, como si fueran perrillos, se andan de ordinario tras de sus dueños. Refiérenlo Clemente Alejandrino, Estrabón y otros.

781.- Son los caballos tan belicosos y desean tanto la pelea que, aún estando en sus estancias y pesebres, si oyen alguna señal de guerra, se embravecen y muestran feroces, lo cual se ve en las costas y lugares marítimos, donde en tocando *al arma*, como si oliesen la guerra, a cualquier hora relinchan, bufan, hasta ver encima al jinete, y entonces casi sin ser necesario freno ni espuela, vuelan corriendo.

782.- Y finalmente parece que perciben los mandatos y exortaciones que hacen los capitanes pues, cuando éstos hacen alguna plática a los soldados, los caballos muestran quietud y sosiego, y, acabado el razonamiento, se alborotan como los mismos soldados, mostrando brío, con que parece que los animan. Refieren lo dicho el licenciado Huerta⁸²⁷, fray Luis de Granada en su *Símbolo*⁸²⁸, y aun dice que consta lo dicho de la *Sagrada Escritura*, y cita el *Libro del Santo Job*, *sed sic est*, que las referidas acciones de los caballos huelen más a discurso (sin serlo) que las que se refieren de los duendes en la instancia, como cualquiera conocerá; *ergo etc.*

Ejemplar séptimo

783.- Lo séptimo porque también en el león hallaremos acciones que apoyen lo que vamos diciendo. Es el león animal generoso, príncipe y rey de los animales, así por su ligereza y fuerza, como por su esfuerzo y clemencia.

784.- El león tiene misericordia de los humildes, perdona a los que se postran por tierra, y cuando se llega a encruelecer, primero es contra los hombres que contra las mujeres, y nunca contra los niños, si no es en caso de hambre gravísima, porque la necesidad todas las leyes vence. Refiérenlo fray Luis de Granada, Solino, Plinio y Mayolo.

785.- Tiénese por cosa constante en Libia que los leones conocen cuando los ruegan, y que se amansan con eso. De una esclava se cuenta que, habiéndose huido a las selvas y montañas de Getulia, mitigó la furia de muchos leones que encontró con sólo decirles era hazaña indigna de un animal tan generoso, nobilísimo rey y príncipe de los otros, el hacer presa en una pobre mujer rendida. Dícenlo Plinio y Mayolo.

786.- Aunque los leones son tan feroces, con todo eso dice Aristóteles en la *Historia de los animales*⁸²⁹ que, en habiendo comido y estando hartos, no hacen daño alguno, antes bien se

⁸²⁵ ARISTÓTELES, *De admirandis auditionibus*, n. 9.

⁸²⁶ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 7.

⁸²⁷ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, c. 43 sobre el 8.

⁸²⁸ GRANADA, *Introducción del símbolo de la Fe*, parte 1, cap. 22, sección 1, pág. 84.

⁸²⁹ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, lib. 9, cap. 44.

muestran grandemente mansos, nada sospechan, están festivos, alegres y benévolos, y jugueteros con sus compañeros y familiares.

787.- Son grandemente agradecidos al beneficio, como se ve en las historias que cuentan innumerables autores de aquel león a quien un hombre sacó una espina, que le pagó el beneficio con sustentarle en su cueva por tres años, y después de otros muchos, siendo el tal condenado a echar a las fieras de Roma, siendo una dellas dicho león, le conoció, y lamiéndole las manos, le hizo muchos halagos, y, puesto a su lado, le defendió de una onza que estaba también en el circo.

788.- Semejantes casos de agradecimiento se cuentan de otro león a quien otro hombre quitó un hueso que se le había encajado entre los dientes, y no le dejaba comer; y lo mismo de otro, a quien otro hombre ayudó contra un dragón ferocísimo.

789.- De aquel león, a quien san Jerónimo sacó una espina sabida cosa es que, por aquel beneficio, se quedó a servir en el convento del santo; pero nada de esto me maravilla tanto como que dicha fiera en dichas necesidades acuda al hombre para que le ayude y socorra en ellas; ¿por qué en semejantes casos no acuden a otros animales que les saquen la espina o hueso? ¿De dónde conocen que sólo las manos del hombre pueden ser su medicina en dichas necesidades? ¿No arguye ésto un elevadísimo instinto?

790.- Pero así como el león se acuerda del beneficio, así también no se olvida de la injuria. Plinio y Mayolo dicen que cuando le hieren, nota con singular advertencia quién es el que le hirió, y aunque el tal esté entre muchedumbre de gente, no acomete a otro sino a él; y añaden que, si alguno le tira y no le hiere, que en cogiéndole le echa en el suelo, y con eso se contenta, y, así, ningún otro mal ni daño le hace.

791.- Eliano, Mayolo y Huerta refieren que, yendo el rey de Mauritania, llamado Juba, a montería, un criado suyo hirió con una lanza a un león; y pasado un año, volviendo por aquel paraje dicho rey con su ejército, dicho león, que vio al mancebo que le había herido, se entró por medio del ejercito, sin hacer daño a otra persona alguna sino a dicho mancebo; pero a éste le acometió con tan grande ímpetu, que le hizo pedazos en un instante sin que ninguno de tantos hombres como allí iban le pudiese favorecer.

792.- Con ser tan fuerte y tan soberbio el león, suele domesticarse, de modo, que una vez domesticado, no hay cosa más mansa. En Barcelona sucedió que, llevando su maestro a un león por la calle, un mancebo atrevido le dio una palmada [en] el lomo, volvió para él la fiera llevada con la injuria, y de su natural fiera, el maestro que lo notó, para reparar el daño la dio voces, diciendo *ta, ta*, y ella se hizo tanta fuerza para refrenar su ira, que se quedó muerta allí. ¿Qué cosa, pues, más mansa que la que muere por serlo? Refiere lo dicho el padre Eusebio en su *Prolusión*.

793.- Cuando alguno de los leones está viejo, y por su flaqueza y vejez no puede cazar ni pelear con otros animales, los nuevos, como más fuertes y briosos matan [y] cazan para sustentarle. Refiérelo Huerta.

794.- Tiene un notable privilegio de la naturaleza el león, que es una sagacidad, y natural instinto para discernir los varones nobles de los plebeyos, y los generosos de los que no lo son; y, así, refieren Krancio y Mayolo que como a Henrico, por sobrenombre *Ferro*, conde de Alsacia, que militaba debajo de las banderas del rey de Inglaterra, sin conocer su nobleza le echasen una vez un león, éste conociendo la nobleza de aquél, se postró a sus pies, como dándole testimonio de lo que era.

795.- Y para concluir con este punto, dice Huerta que cuando la leona ha parido y tiene en la cueva sus cachorros, va cubriendo sus pisadas con la cola, echando sobre ellas tierra, porque los cazadores no hallen el rastro para su cueva; y lo mismo dice que hacen los leones cuando sienten al cazador. De todo lo cual, sólo quiero se infiera hay en los leones acciones que huelan tanto y más a discurso (procediendo, como proceden de sólo natural instinto) que las referidas de los duendes en esta instancia tercera, *ut ex dictis liquet; ergo etc.*

Ejemplar octavo

796.- Lo octavo, porque en otros muchos animales concocidos por tales, hallaremos lo mismo: pues de los ciervos se dice ser tanta su docilidad, que Tolomeo Segundo, a quien llaman también Filadelfo, tuvo un cervatillo que entendía la lengua griega, y lo que se hablaba en ella, siendo así que hasta éste estaban comúnmente persuadidos todos a que los ciervos sólo entendían la lengua de los indios. Refiérenlo Eliano y Mayolo.

797.- También dicen el Meutafrastes, Lipomano y otros que hubo una cierva tan instruida en las cosas divinas, que era cosa maravillosa y que cumplía tan bien con lo que la enseñaban, que se atribuía más a milagro que a docilidad, porque ésta asitía en los divinos sacrificios y, al tiempo de la lección evangélica, tenía costumbre de ofrecer su cervatillo a la iglesia para que asistiese y oyese la palabra divina.

798.- Una loba hubo que llevó un niño a su cueva y, como si le hubiera parido, le educó y enseñó sus costumbres, alimentóle por espacio de tres años, y le enseñó a saltar y correr (como si fuera cuadrúpedo) en cuatro pies, sirviendo de eso las manos, y fue esto de tal manera que, habiéndole cogido después unos labradores, no podía andar el cuerpo derecho, sino es con grande trabajo.

799.- Los osos son de grande docilidad, que en Lituania y Rusia aprenden con grande ligereza a danzar al son de una sinfonía y con el cuerpo derecho, y después piden aguinaldo o paga a los mirones que han asitado a su danza, largando con las manos un vaso o sombrero para que echen el dinero, y si conocen que es poco lo que les dan, rehusan el tomarlo, porque se lo aumenten, hasta que les dan más. Refiérela Olao Magno⁸³⁰, y acá lo experimentaron también.

800.- Déjome otros millares de animales cuyas acciones arguyen tanto y más instinto que las referidas de los duendes, ya porque para comprobar nuestro intento parece bastan las de los dichos, y ya por referir las del elefante, que es sobre todos los brutos, y ellas tan prodigiosas, como veremos en la siguiente prueba; *ergo etc.*

Ejemplar nono

801.- Lo nono, porque en el elefante hallaremos tan comprobado lo que vamos diciendo, que no quede rastro de duda en ello. Es el elefante el animal más dócil, más llegado a los sentidos humanos, y al ingenio de los hombres, por lo cual entre todos los irracionales, se le debe el primer lugar.

802.- Los elefantes no sólo entienden el hablar de su tierra, sino que también han aprendido gramática, y escribir, y las lenguas latina y griega, y la bárbara, según lo refieren Cristóbal de Acosta, Nieremberg, Eliano, Mayolo y Plinio.

803.- Tienen memoria de los oficios que aprenden, y ha habido elefante que siendo de más tardo ingenio que otros en aprender las cosas que le enseñaban, y habiendo sido castigado muchas veces con azotes porque las aprendiese, fue hallado de noche repitiendo a sus solas aquellas mismas cosas. Cuéntalo Plinio.

804.- En cuanto a la política, reverencian los personajes grandes, adoran al rey, hincan la rodilla y danlos las coronas, según Aristóteles, Plinio y Alberto Magno; y según Eliano⁸³¹ y Mayolo⁸³² para dar a entender están sujetos al imperio de los reyes, hacen sus vigiliass y centinelas, y le sirven de guarda alternativamente, remudándose a sus horas, conforme les toca.

⁸³⁰ OLAO MAGNO, *Historia de gentibus septentrionalibus*, lib. 18, cap. 27.

⁸³¹ *Historia animalium*, lib. 13, cap. 22. [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

⁸³² MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 7.

805.- Los elefantes no sólo aprenden a pelear y jugar las armas, y a tirar piedras *ex intentione*, como lo dicen Estrabón⁸³³ y Mayolo *ubi supra*, sino que en el Mogor se han visto ser gladiadores, festejando con espectáculos al pueblo. Y en Roma hubo en tiempo de Nerón y en otros, elefantes volatines que saltaban y bailaban sobre una maroma, como lo dicen Séneca, Dion, Suetonio, Plinio, Nieremberg, Mayolo y otros; pero añaden Plinio y Mayolo que subían por la maroma mucho mejor que bajaban, y que lo uno y lo otro era cosa maravillosa.

806.- Añaden Eliano y Mayolo que los elefantes aprenden a danzar de cuenta, y que entienden las diferencias de sonos; y dicen más que en tiempo de Germánico, nieto de Tiberio César, en un espectáculo de gladiadores, como estuviesen ya en el teatro puestas las mesas con magnificencia de pan, carne, y bebidas, entraron seis elefantes, y vestidos con ropas de hombre, y otras tantas hembras vestidas de mujer, que con honestidad asistieron a la comida, y promíscuamente alargaron a la mesa la trompa (que les sirve de mano) y comieron modestamente, sin reconocerse en alguno de ellos voracidad, ni que uno llevase mayor porción que otro, y que cuando habían de beber, les echaban la bebida en un vaso, y bebían por su orden y con templanza cada uno, y que después rociaban con las sobras a los circundantes, pero levemente, y por modo de juego.

807.- Añade Plinio⁸³⁴ que los elefantes suelen hacer otro género de juego, y es que cada cuatro de ellos llevan a uno echado, remedando a las recién paridas, y que andan con él por todas las salas estando estas llenas de convidados, con pisadas tan a compás, que andando entre las mesas, no tocaban a alguno de los que bebían.

808.- Resplandece también en los elefantes la clemencia, amor y agradecimiento; y así dice Plinio⁸³⁵ que cuando el elefante topa a caso en el desierto algún hombre que va errado y fuera de camino, que en tal caso piadoso y placentero le guía, y se le procura enseñar; y⁸³⁶ trae algunos ejemplos del amor de los elefantes, ya a los hombres y ya a mujeres, y añade que son extremadas las caricias y halagos que hacen a la persona amada, y que los dineros que les suele dar el pueblo, ellos lo guardan y ponen en el seno de quien aman.

809.- Lo mismo dice Ateneo⁸³⁷ y Huerta⁸³⁸, y cuentan que un elefante amó tanto a un niño que no comía bocado en estando apartado dél, y en teniéndole delante comía y estaba contento, mecíale con su trompa en la cuna y le quitaba las moscas, porque no le despertasen del sueño.

810.- En cuanto al agradecimiento y amistad es cosa cierta que le tienen, y así el licenciado Huerta dice de uno que hubo en Goa que, como estuviese una vez furioso y bravo con una enfermeda que suelen padecer cada año al tiempo que tienen celo, se soltó de la prisión, y que como una esclava, que estaba en la calle con un niño en los brazos, le viese venir tan furioso, sobresaltada, soltó la criatura en la calle, y ella se entró en una casa cerrando tras sí la puerta, pero el elefante llegándose a la criatura, y reconociendo que el tal niño era hijo de una frutera que solía darle a dicho elefante y a otros alguna cosilla de lo que vendía cuando pasaban por allí, tomó el niño en la trompa y, sin hacerle daño alguno, le puso sobre un tejado que estaba bajo, y después tornó a mirar si quedaba seguro, con que pagó a la frutera, con dicho agradecimiento, lo que había hecho por él. Otro ejemplo singular de amistad y agradecimiento refieren Eliano⁸³⁹ y Mayolo, *ubi supra*, que se puede ver en ellos. Son también los elefantes vanagloriosos y amigos de honra; y así se dice de uno dellos que reventó en la ribera de Goa por querer llevar solo lo que habían de llevar dos.

⁸³³ ESTRABÓN, [*Geografía*], lib. 15.

⁸³⁴ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, cap. 2.

⁸³⁵ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, cap. 4.

⁸³⁶ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, en el cap. 5.

⁸³⁷ ATENEO DE NÁUCRATIS, *Dimnosophista*, lib. 13, cap. 20.

⁸³⁸ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el cap. 12 del 8.

⁸³⁹ Lib. 3, cap. 44. [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

811.- También se cuenta que, queriendo Antiooco que los elefantes pasasen un vado, como rehusase de hacerlo uno llamado Ajax que había sido siempre capitán del escuadrón, mandó el rey echar un bando que de aquel sería el principado que pasase primero; y apenas se promulgó dicho bando, cuando un elefante llamado Patroclo se arrojó al vado y le pasó, por lo cual le dio el rey unas joyas de plata (con que ellos se huelgan mucho) e hizo que de allí en adelante fuese en todo preferido a los demás; pero el otro Ajax, viéndose notado de cobarde, quiso más dejarse morir de hambre que vivir con aquella deshonra; porque es cosa maravillosa lo que este animal se avergüenza, y el mayor castigo para ellos es decirles palabras feas, afrentosas y de desprecio. Refieren lo dicho Acosta, Plinio, Huerta y otros.

812.- Hay también imagen de religión en el elefante porque adoran y saludan al cielo, y antes de hacerlo se purifican, y como bautizan en las aguas de algún claro río. Refiérela Nieremberg con otros. Y Eliano, Plinio y Mayolo refieren de un elefante que, habiendo de pasar el mar, no fue posible hacer entrar en la nave, hasta que el capitán de ella le prometió y aseguró con juramento, que le volvería a traer, en que indica tener algún conocimiento de dicho acto de religión.

813.- ¿Qué, pues, diré de los asomos de discurso o del instinto tan levantado que los dichos tienen? Sino que es cosa que pasma, pues además de los referidos ejemplos hay otros innumerables que parece que lo indican y persuade. De uno se cuenta que, viendo que su dispensero le escondía entre unas piedras parte de la ración que le daba su amo (que sería alguna cantidad de cebada), aguardado ocasión, la cogió con la trompa y la metió en la olla de dicho dispensero para satisfacerse en parte de la injuria que le hacía⁸⁴⁰.

814.- De otro refieren Mayolo y Eliano que viendo que la mujer del que cuidaba dél, adulteraba con otro ciudadano de Roma (donde sucedió lo dicho), mató al adultero y a ella; y después de muertos los cubrió con sus vestidos, y en viniendo el que cuidaba de él y marido de la tal, volvió a descubrirles, y se les mostró, junto el uno del otro; dándole a entender que él los había muerto por vengarle de dicha injuria.

815.- Pero aún más refieren los mismos, Eliano y Mayolo, de otro elefante, y es que como el que cuidaba de él estuviese casado con una mujer a quien aborrecía, y desease casar con otra, mató la primera, y habiéndola enterrado cerca del pesebre de dicho elefante, se casó con la segunda, pero apenas esta vino a casa, cuando el elefante que le había causado horror dicha maldad, llevó a esta segunda mujer donde estaba el cadáver de la otra, y desenterrándole y desnudándole con los dientes, intentaba decir con las acciones a esta segunda mujer lo que no podía con las palabras, dando a entender o enseñándola cuales eran las costumbres del que tomaba por marido.

816.- Pero aún más es lo que refieren Cristóbal, Acosta y el licenciado Huerta de otro elefante que hubo en la ciudad de Conchín; y fue que diciéndole su dispensero que no le podía dar de comer por estar rota la caldera en que lo guisaba, que la llevase al calderero para que la aderezase; el la llevó, pero como el oficial la aderezase mal, que se salía como de antes, su dispensero le riñó y le mandó que la tornase a llevar. Llévola, pero como el calderero de industria lo hiciese peor que la primera vez, el elefante, para satisfacerse si estaba bien aderezada o no, la llevó al río (que estaba cerca) y llenándola de agua, como viese que todavía estaba rota y que se salía, tornó a la puerta del calderero, y dio tan grandes bramidos que causaba temor. Acudieron al ruido un fator del rey y otras personas, a quienes contó el calderero lo pasado; y pidiéndole perdón con palabras cariñosas, le aderezó bien la caldera y se la puso en la trompa; pero el dicho elefante, por ver si todavía le engañaba, fue delante de todos [por] segunda vez al río, y viendo que no se salía, la enseñó a los presentes como haciéndoles testigos de que estaba buena, y luego con mucha alegría la llevó a su dispensero.

817.- De este mismo elefante cuentan también los dichos autores que, estando una vez cansado de trabajar todo el día y queriéndose recoger, el capitán de la ciudad le mandó que

⁸⁴⁰ Eliano, Huerta y Mayolo.

no dejase el trabajo, llevándole como por fuerza a que echase una galeota en el mar. Él comenzó a hacerlo, pero como lo hacía de mala gana, apenas la empezó a mover, cuando se tornó a parar, sin querer pasar adelante en lo dicho; lo cual, como viese el capitán, no valiéndose ya del mando sino de la súplica, le rogó si lo quería hacer y le pidió con palabras dulces que lo hiciese porque importaba al servicio del rey de Portugal; lo cual, oído por dicho elefante, se fue a la galeota muy contento, diciendo: *hoo, hoo*, que en lengua malabar (que era la nativa del elefante) quiere decir *sí quiero, sí quiero*, y la echó al agua. Lo mismo que dichos autores testifican también Opiano y el doctor Horta, y añaden ser común opinión en aquellas tierras que los elefantes se entienden entre sí hablando.

818.- En la ciudad de Cochín tiró un soldado a un elefante una cáscara de coco, y le dio con ella; pero éste no pudiendo por entonces vengarse, la cogió en la boca y guardó hasta que, hallando ocasión, le dio con ella por los hocicos, con que quedó satisfecho. Refiérenlo Acosta y el licenciado Huerta.

819.- Y éste refiere también de otro elefante en la misma ciudad de Cochín que, habiendo un soldado injuriado a su naire, como le estorbasen por entonces la venganza, esperó ocasión y pasados algunos días, viendo dicho elefante al tal soldado que estaba entre otros, se llegó a él, le cogió en la trompa, y aunque le dieron mucha grita para que le soltase, le metió dentro de el río que llaman Mangate, y le zambulló muchas veces en el agua, levantándole a veces en alto, teniéndole como a la vergüenza, y vengando a su satisfacción del agravio de su naire, le sacó y le volvió a poner en el mismo lugar donde le había cogido, con gran risa de todos los que estaban presentes.

820.- Advierto que la nariz o trompa le sirve al elefante de mano, y con ella hace todos los oficios de las manos: con ella coge los manjares, así los secos como los húmedos, y los lleva a la boca; con ella bebe, come y la ofrece al hombre, como un hombre suele dar la mano a otro, en señal de amistad; si ve que echan algo de comer en la faltriquera, o manga, con la trompa lo saca, sin hacer daño alguno; con la dicha trompa corta los árboles, y hace otras millares de cosas que se pueden ver en los autores que tratan de los dichos; que yo sólo quiero que infieras de todo lo dicho que hay acciones en los elefantes que huelen tanto y más a discurso (sin serlo) que las objetadas en esta instancia tercera de los duendes; *ergo etc.*

Ejemplar décimo

821.- Lo décimo y último; porque todo lo que huele a virtud, huele más a discurso que las acciones mencionadas de los duendes, pues no parece posible oler uno a virtud sin que, por consiguiente, huela a discurso, por suponerle en la realidad la virtud, que en la realidad lo es, *sed sic est*, que en los brutos se hallan todas las virtudes, aunque muertas o, por mejor decir, hay sombras de virtud, y parece huelen a ellas, como lo tiene Nieremberg en su *Prolusión*, y se puede ver discurriendo por todas; *ergo etc.*

822.- Porque lo primero, la forma de la prudencia y punto de discreción, de halla en el pagura, que cuando está flaco huye las ocasiones, temple la ira, y disimula los agravios, hasta que se ve con fuerzas.

La templanza la enseñan el águila, que llaman *jovial*, y la serpiente *ivana*, que aquélla se abstiene de carne, con ser de género tan glotón, y ésta guarda su género de cuaresma, ayunando muchos días continuos.

823.- La fortaleza y justicia enseñan el armiño y termute, que el primero prefiere el perder la vida antes que verse manchado, y del segundo se dice que castiga a los malos y acaricia a los buenos.

La imagen de religión en el elefante la vimos en la prueba antecedente, y también la estudiosidad, pues dijimos allí que ha habido elefantes que repasan a la luna las lecciones que les dio su maestro entre día, para no errarlas en el siguiente.

824.- También se hallan en los elefantes sombras de la penitencia, castidad y observancia; pues en cuanto a la primera se dice de ellos que, cuando alguno, arrebatado de cólera, se descomide con su maestro, pasada la ira, llora su culpa y hace penitencia de ella con ayunos. Y en cuanto a la segunda, se dice de ellos que no se juntan sino de tres a tres años, o de dos en dos, y esto en lugar secreto, y por necesidad para conservar su especie; y aun dicen que el año que se juntan, no se juntan mas que cinco días, y que el sexto se van a bañar al río, antes que vuelvan a su escuadrón. Dícese dellos que no hacen adulterios, ni tienen pendencia entre sí por las hembras, por ser esto tan pernicioso, como se ve en los demás animales.

825.- Y en cuanto a la tercera, los elefantes siempre andan en manadas, el mayor en días guía el escuadrón, y el inmediato a éste en edad le pone en orden, dan la ventaja a los mayores y más ancianos en el lugar y en la comida y bebida, que es sombra de la virtud de la observancia⁸⁴¹.

826.- La misericordia la enseña el quebrantahuesos, recogiendo y sustentando los hijuelos que el águila desampara. La mansedumbre la enseña el león, como hablando de éstos se dijo arriba en la prueba séptima.

La amistad, unos dicen la enseñan las aves llamadas *cafias*, pero otros dicen, la simbolizan mejor dos fieras perjudiciales de la India, que son el aiotoehti y la víbora que llaman *de cascabel*, las cuales son tan camaradas y tienen tanta amistad, que viven juntas en una choza, y siendo mortíferas y tan perjudiciales ambas, con todo eso se fía la una de la otra hasta de noche, y duermen juntas.

827.- También se halla la afabilidad, aun entre animales enemigos, y así se ha visto lobo entre las ovejas manso y sin hacer daño alguno; y liebre ha habido que estaba entre los galgos segura, y tan contenta y gustosa, que retozaba con ellos y los mordía, y no los galgos a ella, lo cual depone haber visto por sus ojos el mismo Nieremberg, lo cual trae para la virtud de la eutrapelia, si bien esta pudiera simbolizarla en los retozos de todos los animales cuando son de tierna edad, como se ve en los gatillos, perricos, cabritillas, etc.

828.- La pobreza pone Nieremberg en la manucodiata (que otros llaman *paradiseo* o ave *del paraíso*, y otros *ápode*, por carecer de pies) que no tiene cosa en la tierra. La humildad pone en la merope; el agradecimiento en casi todas las fieras; la valentía en los perros, y la valentía y generosidad, juntamente en el ocotochtli, como se puede ver en él y los fundamentos en que lo funda.

829.- También pone en los animales la representación de las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad; pero los fundamentos en que lo funda son milagrosos, no naturales, y así no son del intento; pues para la fe trae la profesión que contrahizo un buey, diciendo todo el credo por permisión de Dios para confusión de un rústico que era negligente en aprender la oraciones. Para la esperanza trae que un papagayo, viéndose arrebatado de un milano, invocó a santo Tomás, y luego el milano cayó muerto, y él quedó libre. Y para la caridad, trae la mula de aquel hereje a quien propuso san Antonio la hostia, para que la adorase, la cual dejó su gusto por Dios.

830.- La política la pone en las abejas, la económica en las hormigas, y la militar en la grullas; y en las mismas pone las tres formas de repúblicas, *verbi gratia*, la monarquía en las abejas, porque tienen un solo rey; la aristocracia en las hormigas, porque obedecen a las mayores y mejores; y la democracia en las grullas, porque su gobierno es popular y común el cuidado público, que se reparten entre todas.

La jurisprudencia la ponen los juristas, con Ulpiano⁸⁴², en todos los animales, pues definiendo el derecho natural, dicen que es aquél que la naturaleza enseñó a todos los animales, y de ahí viene el que el macho se junte con la hembra, lo cual llamamos

⁸⁴¹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, cap. 5, y Nieremberg.

⁸⁴² Sobre la ley 1 *De Iustitia et iure* [Digesto] [Véase.. voz "ULPIANO"]

matrimonio nosotros, y que de ahí también vienen la procreación y educación de los hijos, y otros efectos que arguyen en los animales pericia deste derecho.

832.- También la medicina, si no toda, a lo menos gran parte ha sido invención de los animales, porque a la cigüeña se debe el uso del clíster; al hipopótamo el de la sangría. Conocen los simples los animales, y así la paloma casera se purga con la hierba helgire, la torcaz con laurel, los perros con grama, el jabalí cura sus enfermedades con yedra, el oso con hormigas y mandrágoras, los lobos y leones que son voraces usan de dieta, los elefantes son diestros en la cirugía, las tortugas curan sus heridas con la hierba cunila, muchos animales de las Indias se curan las heridas con bálsamos. Y aun hay animal llamado *ocutimatl*, que no sólo a sí sino también a los de su especie, cuando los ve heridos, les aplica con gran misericordia hojas para restañar la sangre, y los cura; todo es de Nieremberg, que lo trae con difusión.

833.- De las artes liberales ya vimos en la prueba antecedente haber aprendido gramática los elefantes, y también a bailar a son y danzar a compás; y en la prueba quinta vimos que san Basilio pone lógica en los perros. Ahora añadido que la solfa se halla en un animal llamado *perrillo* o *perrico ligero* (no porque lo sea, sino antes por ironía, que el tal es muy perezoso y tardo), la aritmética en aquellos simios, quien dijimos arriba en la prueba segunda que saben y han aprendido a contar.

834.- La geometría se halla en las golondrinas, que conocen ser la figura circular la más capaz y segura para sus castillejos, que dividen por segmentos o diámetros. La astrología se halla en un animal llamado *oryge*, que contempla el cielo y observa el nacimiento del Sirio. La perspectiva en la gallina que, por la sombra, conoce sin mirarle al milano. Y la adivinación en los ratones y las ardas, que aquéllos adivinan las ruinas de las casas y, previniendo el daño, se escapan con tiempo de ellas, y éstas conocen cuando se ha de seguir tempestades y, cerrando en su cueva la parte por donde ha de soplar el viento, abren por la contraria su puerta.

835.- De las artes mecánicas, el lanificio le vemos en los gusanos de seda, la textoria en las arañas, la venatoria en las arañas, en los halcones y en el pez llamado *reverso*, del cual se valen los pececillos para pescar otros peces, como se valen del halcón los cazadores en la caza de cetrería. También se halla dicha arte en unas culebras de las Molucas que, cuando tienen hambre, con cierta hierba que ellas conocen, la cual después de bien mascada arrojan desde los árboles, donde se suben en las orillas del agua, emborrachan la pesca, con lo cual arrojándose luego al agua, cazan o pescan todos los peces que necesitan para satisfacer su necesidad; pero más propiamente se halla dicha arte en un pez, llamado *el pescador*: tiene forma de anguila y tiene en la cabeza una tela como red, la cual echa como esparavel, y pesca con ella, como lo refiere Mexía, y Mayolo en el *coloquio catorce*⁸⁴³. Pero aun más maravilloso es aquel monstruo que todo él es una red vital, con que no sólo pesca los peces, sino a un barco y la gente de él, *etc.* Refiérela el padre Colín en su *Historia de Filipinas*.

836.- La teátrica ya la vimos en los elefantes, pues dijimos de éstos en la prueba antecedente que suele haber entre ellos volatines y gladiadores. La agricultura no la he hallado propiamente en bruto alguno; algunos la ponen en los pigmeos, a quien tienen por irracionales, pero de éstos ya dejamos probado en su lugar ser verdaderos hombres.

La arquitectura en las golondrinas la vemos en la admirable fábrica de su nido que es tal que bastó a infundir espanto al príncipe de la filosofía Aristóteles⁸⁴⁴.

837.- La náutica se debe a un pescado pequeño llamado *nautilus*, y, de otros, *pompilo*, y, de otros, *náutico*. Éste navega en forma de nao, poniéndose boca arriba sobre su concha, la cual sirve de vaso, los pies de remos, los brazos de árbol, la membrana que tiende entre ellos de vela, y la cola de timón; y, en fin, remeda tanto la forma de las galeras, que es una de las mayores maravillas de la naturaleza. También pudiera atribuirse la náutica a las ardas,

⁸⁴³ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 14.

⁸⁴⁴ Véase su descripción en el padre fray Luis de Granada.

y con más propiedad porque cuando ésas han de pasar algún río, toman una corteza de árbol o alguna raja de madera y, sentadas encima, levantan la cola al aire para que sirva de vela⁸⁴⁵.

838.- Y, finalmente, la maquinaria se halla en los cuervos y perros, como se infiere de los ingenios y máquinas que han hallado para hacer que suba el aceite o agua que está profunda, de que queda hecha mención *supra* en la prueba cuarta. Con que, *de primo ad ultimum*, se concluye ser innegable que haya en los brutos (tenidos por tales) acciones que huelan más a discurso, sin serlo, que las referidas de los duendes en esta tercera instancia de la segunda objeción en que estamos, por lo cual pasemos ya a la objeción tercera.

OBJECIÓN III

Que, si fueran los duendes animales, y no espíritus, habían de comer

839.- Opondrás lo tercero: si estos duendes fueran animales puramente corpóreos, necesitarán precisamente de alimento, porque el alimento es *simpliciter* necesario a todo viviente. Vemos, pues, que no se percibe qué es lo que puedan comer dichos duendes, ni cuál pueda ser su alimento; y, si no asigna, ¿de qué se sustentan? Luego porque los tales no son animales puramente corpóreos; *ergo etc.*

840.- Ni basta decir que los duendes se sustentan de pura tierra o aire; no basta digo porque el puro elemento no puede ser alimento acomodado al viviente, como lo tiene la común de los médicos, y yo pruebo así. El alimento debe tener cualidades atemperadas para que el viviente pueda vencerle y convertirle en sustancia. Vemos, pues, que el puro elemento, no tiene cualidades atemperadas con el viviente sino más poderosas que él, pues el viviente tiene las primeras cualidades en grados remisos, y el elemento *en summo* y *prope summo*; *ergo etc.* No obstante esto:

Respuesta primera

841.- Respondo lo primero que no es cierto ni averiguado hasta ahora, que el alimento sea *simpliciter* necesario al viviente. Y en mi sentir, ni aun verdadero, como se probará en la subsección siguiente, donde también disputaremos otra cuestión concerniente a lo dicho, *utrum*, si podrá un hombre naturalmente pasarse más de nueve días sin comer.

Respuesta segunda

842.- Respondo lo segundo que aunque es verdad que *per accidens*, es necesario el alimento, como se dirá también en dichas cuestiones, con todo eso se puede fácilmente defender que los dichos duendes se sustentan de sola tierra o aire, y esto sin contravenir a lo dicho arriba. Lo uno, porque Juan Riolo en sus comentarios *De spiritu et calido innato*⁸⁴⁶, y otros filósofos, son de sentir que sólo el aire inspirado puede sustentar la vida, siendo alimento de los espíritus.

843.- Lo otro, porque según Plinio⁸⁴⁷ los alacranes se sustentan de tierra, y según el mismo⁸⁴⁸, Aristóteles⁸⁴⁹ y Huerta⁸⁵⁰ también los lobos en tiempo de hambre se sustentan con tierra; lo mismo dicen otros de las culebras o serpientes; *ergo etc.*

⁸⁴⁵ Tráelo Huerta [GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*,] sobre el cap. 38 del 8.

⁸⁴⁶ [Véase.. voz “RIOLAN, Jean”]

⁸⁴⁷ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, cap. 72.

⁸⁴⁸ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, cap. 73.

Lo tercero, porque del camaleón es común sentir que se sustenta con sólo aire. Lo cuarto, porque los ganados engordan con la bebida, según Plinio citado y consta de la experiencia, y por esa causa les es muy provechosa la sal. Vemos, pues, que no hay mayor razón para lo dicho en el elemento del agua, que en los del aire y tierra; *ergo etc.*

844.- Lo quinto porque menos parece puede alimentar el sueño que los elementos de tierra o aire, pues el sueño, no es *quid positivum*, sino privación, y el elemento sí. Vemos, pues, que eso no obstante dice Plinio⁸⁵¹ que hay animales que tienen el sueño por alimento (acerca de lo cual, moveremos cuestión en la subsección siguiente); *ergo etc.*

845.- Lo sexto, por razón: porque no hay elemento alguno tan puro que no tenga alguna mixtión, y así podrá sustentar como mixto, lo cual prueban doctamente Teofraсто en su libro *De igni*, Hipócrates en el sexto *De las epidemias*, y Alejandro en sus *Problemas* escribe que el aire impuro puede nutrir los espíritus, lo cual no contradice Aristóteles, pues dice por palabras de Olimpiodoro, haber visto hombre que, sólo con el aire y sol se sustentaba, y lo mismo parece significar Platón en el libro intitulado *Phedon*, y otros muchos han defendido lo mismo; *ergo etc.*

846.- Y lo séptimo, porque esto no contradice a lo que arriba se dijo, con la común de los médicos, pues allí solo dijimos, y se probó, que el puro elemento no puede ser alimento acomodado al viviente; y lo que aquí se defiende es que los elementos de tierra y aire no están puros, sino permixtos de otros corpúsculos; así, por esta causa, pueden alimentar como mixtos, especialmente a vivientes, que son animales imperfectos, cuales son nuestros duendes; *ergo etc.*

Respuesta tercera

847.- Respondo lo tercero que, a mi ver, dichos duendes pueden sustentarse de aquellos vapores gruesos que suele haber en los casarones donde ordinariamente se sienten. Pruébese esto, lo primero, porque según Plinio⁸⁵², en la última parte de la India hacia Levante, cerca del nacimiento del Ganges, hay unos hombres llamados *astomos* que no tienen boca, los cuales viven de sólo vapor y olor que reciben por las narices, y así no usan de comida ni bebida, lo cual dice el licenciado Huerta⁸⁵³ que no debe ser tenido por falso; *ergo etc.*

849⁸⁵⁴.- Lo segundo, porque según Jacobo Carther⁸⁵⁵ y Mayolo⁸⁵⁶ en el nuevo orbe hacia la parte norte hay otros hombres que ni tienen boca con que comer ni postigo o puerta falsa por donde vaciar; y así sólo viven y se sustentan de humor; *ergo etc.*

850.- Lo tercero porque según Gelio y Mayolo, *ubi supra*, ha habido algunos hombres a quien la mucha fuerza de la naturaleza les ministró la materia de los dientes, no a gotas, como a los demás hombres, sino tan abundantemente y con tal redundancia, que se les tapió con ellos la boca, y quedó indivisa y totalmente cerrada. Vemos, pues, que éstos no se pudieron sustentar si no es con vapores o olores; luego *etc.*

851.- Lo cuarto porque del ave llamada *guainemba* dicen Josef Acosta⁸⁵⁷ y Mayolo⁸⁵⁸ que se sustenta de sólo rocío; y lo mismo sienten otros del ave paradisea, y otros lo mismo del

⁸⁴⁹ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, liber 8, cap. 1 et 5.

⁸⁵⁰ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el cap. 22 del 8.

⁸⁵¹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, cap. 38 *in fine*.

⁸⁵² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 2.

⁸⁵³ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el cap. 54 del lib. 11.

⁸⁵⁴ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 848]

⁸⁵⁵ CARTIER, Jacques. *Nova Francia*, 2 apud ram., tom. 3.

⁸⁵⁶ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 2 *in fine*.

⁸⁵⁷ Escribiendo del Brasil 1560. [Véase.. voz "ACOSTA, José de"]

⁸⁵⁸ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, tomo.I, colloq. 6.

rintace. Luego estando en esta sentencia, mejor podrá sustentarse el animal de vapor, por haber desto más abundancia, que del rocío, que no es tan ordinario, pues sólo se forma por la mañana, y en saliendo el sol se consume y acaba; *ergo etc.*

852.- Lo quinto, porque si consta el viviente de lo mismo que le sustenta, según Aristóteles que dijo: *ex his constamus, ex quibus nutrimur*; y, al contrario, engendrándose el duende de vapores gruesos, como se engendra y queda en su lugar probado, ningún alimento le será mas símil ni más proporcionado que los vapores; *ergo etc.*

Y lo sexto, porque nadie parece puede negar el que los olores den refección y sustento. Luego lo mismo proporcionadamente se habrá de decir de los vapores, pues no parece hay mayor razón para aquéllos que para éstos, antes sí al contrario; *ergo etc.*

853.- Este antecedente en que puede estar la dificultad se prueba de muchas maneras. Lo primero, porque así lo tiene expresamente Hipócrates en el sexto *De las epidemias*, y Juan Alejandrino explicando dicho lugar, afirma por relación de algunos, que aquel filósofo llamado Demócrito, sustentó cuatro días la vida con olor de miel, o como quieren Oribasio y otros, con olor de pan caliente.

854.- Lo cual confirma Laercio⁸⁵⁹ diciendo que, como Demócrito estuviese ya muy gastado con la vejez (era de 109 años) y muy cercano a la muerte, viendo que su hermana lloraba mucho a causa de que muriendo cuando se celebraban las fiestas de Ceres no podía ella cumplir sus votos, él, animándola, la mandó que cada día le trajesen panes calientes, con los cuales, aplicándolos a las narices, vivió hasta que pasaron las fiestas, que duraron tres días; *ergo etc.*

Lo segundo, porque el mismo Hipócrates en el libro *De alimento* escribe que con los olores, no sólo se reparan los espíritus, sino también las partes sólidas de los miembros; y, así vemos, que los médicos para los enfermos muy atenuados, usan ordinariamente del olor de generosos vinos y pan reciente; *ergo etc.*

855.- Lo tercero, porque según Marsilio Ficino⁸⁶⁰ y otros, en algunas regiones cálidas que abundan de aromática fragancia y de olores, muchos hombres flacos de estómago y de temperamento delicado, se sustentan de solos ellos, quizás, porque como escribe dicho autor, la naturaleza de la dicha tierra y sitio, convierte casi todo el jugo de las hierbas, frutas y plantas en olor, y los humores de los cuerpos humanos en espíritus; y siendo así que mucho es se sustente con sólo vapores, pues el símil, según Aristóteles, se nutre con su símil; *ergo etc.*

856.- Lo cuarto, porque según Cristóbal Núñez de Castro⁸⁶¹, los hombres que están con alguna síncope, o delicado de ánimo, o que tienen gran hambre, fácilmente se reparan con cualquiera cosa odorífera; y la razón es porque de aquella sutil y leve sustancia que está en el vino, o cosas aromáticas y odoríferas, como son espiritosas y más acomodadas para la generación de los espíritus, fácilmente se engendran éstos, y así se repara con facilidad el viviente; *ergo etc.*

857.- Lo quinto, porque siendo el olor una evaporación famosa, en sentencia de Aristóteles y otros, o, como quiere Galeno, un cierto eflujo de los cuerpos, cierto es que podrá nutrir los espíritus, convirtiéndose en su sustancia, y esto no sólo alterándolos, sino con nutrición sustancial, como bien defienden Manardo⁸⁶², Avicena⁸⁶³, Galeno, Hipócrates y otros contra Averroes y el Conciliador; *ergo etc.*

858.- Y finalmente, lo mismo *pariformiter* se diga de los vapores, ya porque el vapor, según le definen los filósofos, es un hálito o sustancia sutil que trae su origen de las cosas húmedas, ya porque así vemos suelen los médicos aplicar a los estómagos flacos carne asada para que

⁸⁵⁹ DIÓGENES LAERCIO, *De vita et moribus philosophorum*, lib. 9.

⁸⁶⁰ FICINO, *De triplici viti*, lib. 2, cap. 18.

⁸⁶¹ NÚÑEZ DE CASTRO, Cristóbal. *De coctione et putredine*, quaest. 4.

⁸⁶² MANARDUS, Johannes. *Epistola* 6, lib. 18.

⁸⁶³ *Lib. de viribus cordis*. [Véase.. voz "AVICENA"]

chupen el jugo, se fortalezcan y alimenten de los vapores, que el estómago tira de ella; y así vemos queda después seca y exhausta dicha carne; y ya porque ni contra el vapor, ni contra el olor, hay razón fuerte que convenza el que no puedan nutrir y ser alimento proporcionado a nuestros duendes, como se verá respondiendo a las instancias en contra; *ergo etc.*

Instancias contra lo dicho

859.- Instarás lo primero: no puede ser alimento del que es mixto perfecto lo que es imperfecto mixto, pues *per se ex Aristotele*, consta el viviente de lo mismo que se sustenta. Vemos, pues, que el vapor es imperfecto mixto, y el duende mixto perfecto; *ergo etc.*

860.- Pruébese la menor porque mixto perfecto es, y se dice aquel que no se puede mudar fácilmente en el elemento, y cuyo temperamento no se acerca mucho al temperamento del elemento, como el hombre, león, oso y los demás animales; y así el duende, siendo animal, ha de ser por fuerza mixto perfecto; y mixto imperfecto es y se dice aquel que de tal suerte tiene afinidad con el temperamento del elemento que puede con facilidad convertirse en él, lo cual le conviene propiamente al vapor, exhalación, nieve, granizo, *etc.*; *ergo etc.*

861.- Respondo lo primero: admitiendo gratis que el imperfecto mixto no pueda ser alimento del animal perfecto, y negando que no lo pueda ser del animal imperfecto (aunque este sea perfecto mixto) como lo son los duendes y demás animales; y, así, niego la mayor.

Respondo lo segundo que, aun es falso que el imperfecto mixto no pueda ser alimento remoto del animal perfecto; y a la autoridad de Aristóteles respondo que habla del alimento próximo, cual es la sangre, respecto de las partes que son sanguinolentas como la carne, la médula respecto de los huesos, el quilo respecto del estómago, y respecto de los nervios un humor blanco y pegajoso.

Instancia segunda

862.- Instarás lo segundo: muchos médicos son de sentir que el alimento remoto del animal ha de haber tenido vida para que sea proporcionado con él y pueda convertirse en sí; vemos, que el vapor no ha tenido vida; luego *etc.*

Respondo lo segundo que dichos médicos hablan sólo del alimento hombre, porque de otros animales consta, como se ha dicho, pueden alimentarse y nutrirse con tierra y otras cosas inanimadas; y aun de la gallina se dice digiere piedras, y del buitre que digiere hierro.

863.- Respondo lo segundo que, aun hablando del alimento del hombre, es falso lo que dichos médicos dicen. Lo uno, porque el haber tenido vida no parece puede ser circunstancia esencial del alimento, pues antes parece se requiere, que a lo menos al tiempo inmediato antes del nutrimento no la tenga, pues se ha visto por experiencia, no pocas veces, que si algún hombre se traga alguna culebra o sabandija viva, que ni la mata el calor nativo del estómago, ni la convierte en sí; *ergo etc.* Y lo otro, porque los vapores y olores pueden bastantemente ser alimento de algunos, como queda probado, y lo contrario no se prueba en manera alguna; *ergo etc.*

Instancia tercera

864.- Dirás lo tercero: el alimento ha de ser semejante al que se nutre de él, el vapor no es semejante al duende que, *per se*, es viviente sensitivo; *ergo etc.*

865.- Respondo lo primero que el alimento no ha de ser semejante en todo al que se nutre dél, porque de otra suerte el buey no pudiera alimentarse si no es de bueyes, ni el borrico comer si no es borricos, ni el hombre si no carne humana, lo cual ya se ve cuan absurdo y cuan contra la experiencia sea.

Respondo lo segundo que el alimento ha de ser en parte semejante y en parte desemejante al viviente; es común de los filósofos y se prueba porque si fuera totalmente semejante, no pudiera hacer en él el viviente, pues nadie hace en su semejante; y si fuera totalmente disímil, no pudiera el viviente vencer fácilmente sus cualidades, antes éstas le dañaran mucho; *ergo etc.*

866.- Respondo lo tercero que el común inmediato y próximo alimento del animal es la sangre, como lo tiene Aristóteles; y se prueba porque por esa razón la naturaleza distribuye a todo el cuerpo la sangre por varias venas, que llaman *capilares* los médicos (lo cual debe entenderse sólo de las partes carneas y sanguinosas, como se dijo arriba); *ergo etc.*

867.- Respondo lo tercero que respecto de los duendes ningún alimento remoto puede ser más semejante y proporcionado a ellos que los vapores gruesos, de cuya corrupción se engendraron ellos; y así éstos serán su más proporcionado alimento.

Instancia cuarta

868.- Instarás lo cuarto: el olor es accidente. Vemos que el accidente no puede sustentar ni nutrir, pues no se puede convertir en sustancia; luego, a lo menos, el olor no puede ser alimento de los duendes ni de otro animal alguno; *ergo etc.*

La menor es cierta y la consecuencia llana, y la mayor se prueba. Lo primero de su definición que es así: *Odor est qualitas quaedam ex temperamento primarum resultans, in qua praedominatur calor et siccitas, sitque aliqua humiditas*⁸⁶⁴.

Lo segundo, porque si el olor fuera substancia no pudiera percibirse por los sentidos. Y lo tercero, porque si alguno retiene por algún rato en la mano alguna cosa odorífera, aún después de arrojada de la mano retiene en ella el olor, y con todo eso en dicho caso, no retiene alguna sustancia; *ergo etc.*

869.- Respondo lo primero que no faltan doctores que digan que el olor no es cualidad producida por la substancia, sino la misma substancia exhalada; y lo prueba, lo uno, porque los buenos olores confortan la cabeza, y los malos la dañan, y lo segundo, porque el olor sustenta y nutre, lo cual no puede hacer el accidente; *ergo etc.*

870.- Repondo lo segundo y mejor, concediendo ser verdad que el olor es cualidad producida por la substancia odorífera, y que también lo es que el olor no nutre de suyo, o por sí, sino por razón del sujeto a que está indispensablemente inherente. Nadie puede negar que las cosas odoríferas exhalan de sí una fúmea exhalación o sustancia tenua, la cual aunque no es el olor formal, es el sujeto del olor; y, así, cuando decimos que los olores nutren, no se ha de entender del olor *formaliter*, sino *subiective*, esto es, no se han de tomar ni entender en tal caso los olores como calidad, sino como exhalación olorosa, que es substancia⁸⁶⁵.

OBJECCIÓN IV⁸⁶⁶

Si fueran animales, los duendes habrían de beber

⁸⁶⁴ [Conclusión similar a la que incluye Francisco SUÁREZ en la quaestio 10 de sus *Metaphysicarum disputationum*]

⁸⁶⁵ Acerca de lo cual, se vea Pedro GARCÍA CARRERO [*Disputationes medicae*] *Super sen.* 1, libr. 1, doct. 4, cap. 2, disp. 4, *De numero coctionum*, cap. 4.

⁸⁶⁶ [En ambas ediciones: “IIII”]

871.- Opondrás lo cuarto: si los duendes fueran animales corpóreos, necesariamente habían de beber. Vemos que no se percibe que los tales beban, ni se puede saber cuál sea su bebida, ni si beben o no; *ergo etc.* La menor parece cierta, y la consecuencia llana, y la mayor se prueba.

872.- *Probatur mayor.* Por eso se dice que naturalmente tenemos necesidad de comer (*saltem per accidens*) porque como el calor va gastando siempre alguna substancia del cuerpo, es necesario que haya otra con que la pérdida se repare, lo cual hace el alimento. Vemos que el alimento solo no pudiera pasar por las venas yendo sólido y grueso, pero sí si se mezcla con la bebida, porque se hace con el fluído y ralo, y así puede penetrar por los pasos estrechos de las venas y salir por sus canales secretas. Luego por el mismo caso, que es necesario comer, será también de la misma suerte necesario el beber; *ergo etc.*

Respuesta primera

873.- Respondo lo primero que es verdad no se puede saber si los duendes beben o no, porque como ellos sean invisibles, pueden sin que nadie lo sienta, caso que beban, irse al jarro, cántaro, herrada, *etc* y beber sin que nadie lo perciba. Y así admitida la mayor, y concedida la menor, es nula la consecuencia.

Respuesta segunda

874.- Respondo lo segundo negando la mayor, porque es falsísimo decir ser indispensablemente necesario el que los animales beban, lo cual pruebo así. Lo primero, porque la bebida no es tan necesaria al animal como el alimento, como veremos en la subsección siguiente. Vemos que el alimento no es *per se* ni *simpliciter* necesario, como también veremos allí, luego mucho menos la bebida; *ergo etc.*

Lo segundo, porque en África no beben la mayor parte de las fieras en tiempo de estío por falta de lluvias, como lo testifica Teofraсто⁸⁶⁷ y Plinio⁸⁶⁸, y aun dice éste que por esa causa los ratones que suelen coger de Libia mueren luego bebiendo; *ergo etc.*

875.- Lo tercero porque según el mismo Plinio citado, en los lugares de Africa que perpetuamente están secos, se cría un animal llamado *orige* que, por la naturaleza del lugar, siempre carece de bebida, y, con admirable modo, es remedio para los que tienen sed, como se puede ver en dicho autor; *ergo etc.*

876.- Lo cuarto porque del oso y otros animales dice Mendoza en su *Viridario*⁸⁶⁹ que se pasan muchos días sin bebida. Lo quinto porque del camaleón es común opinión que no bebe; y también es cierta experiencia que hay conejos que se crían en partes áridas donde no hay agua y, por consiguiente, se pasan sin bebida, aunque beben los que la tienen cerca de sí; *ergo etc.*

Lo sexto: porque aun de los hombres en los cuales parece ser lo dicho más difícil y es más extraordinario sin duda. Dicen Lelio y Mendoza *ubi supra* que, en Espira, hubo una muchacha llamada Margarita, que en casi tres años no comió ni bebió, de la cual también dicen que no escupía, pero que lloraba, moqueaba y dormía; *ergo etc.*

⁸⁶⁷ Lib. 4, cap. 4. [Véase.. voz "TEOFRASTO"]

⁸⁶⁸ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 10, cap. 73.

⁸⁶⁹ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 24.

877.- Pero aún más es lo que se dice de la otra, Antonia, hija de Druso Romano, y es que no escupió en toda su vida⁸⁷⁰. Vemos que lo dicho parece indicio de que la tal no bebía, ni tenía sed, porque el sudor y saliva, son la sal natural con que el apetito crece; *ergo etc.*

878.- Lo séptimo, porque Mayolo citado refiere que, viviendo él en Roma en tiempo de Gregorio XIII, un embajador de Francia que estaba allí testificaba de sí que casi nunca bebía ni tenía sed, siendo así que comía manjares secos y salados, que es cosa más admirable; *ergo etc.*

Lo octavo: porque Pontano, varón doctísimo, en su *Libro de las cosas celestiales*, cuenta de un hombre que jamás bebió gota de agua ni de vino; y que una vez que el rey Ladislao, que reinaba entones en Nápoles, le hizo beber, sintió grande repugnancia y dolor, y le hizo notable daño, lo cual refieren también Pedro Mexía en su *Selva citada*⁸⁷¹ y Mayolo *ubi supra*; *ergo etc.*

879.- Y lo nono: porque aun más es vencer la sed en quien tiene costumbre de beber, que no el que haya alguno de naturaleza y temperamento tan húmedo, que no tenga necesidad de bebida, y con todo eso se refiere de un caballero romano, llamado Julio Viador que, como en sus primeros años tuviese una hidropesía y por esa causa los médicos le quitasen la bebida, la costumbre de no beber hizo en él naturaleza de tal suerte, que aún en la vejez no bebió⁸⁷²; *ergo etc.*

Respuesta tercera

880.- Respondo lo tercero que tengo para mí por indubitable que puede haber comidas que de tal suerte apaguen la sed, que el animal que las come no tenga por mucho tiempo, o quizás nunca, necesidad de beber.

881.- Pruébese esto. Lo primero, porque los gusanos de seda nunca tienen sed, ni beben por sustentarse de solas hojas de moral o morera, que son húmedas; *ergo etc.* Lo segundo, porque ni el ácaro, ni la polilla, ni el arador, ni la carcoma, ni el gorgojo, ni otros infinitos animalejos beben, como es constante; *ergo etc.* Lo tercero, porque según Teofrasto escribe, hubo un hombre llamado Filino que en toda su vida bebió, porque nunca comió otro manjar sino leche⁸⁷³; *ergo etc.*

882.- Lo cuarto, porque según escriben Estrabón⁸⁷⁴ y Mayolo⁸⁷⁵, en Etiopía hay una hierba llamada *loto* de la cual usan los etíopes llamados *lotófagos*, cuyas raíces son de tal calidad que, el que las come, nunca bebe ni tiene sed; y quizás usaban de dichas hierbas muchos de aquellos anacoretas que vivían en las áridas soledades, donde no había agua, pues no se ha de recurrir al milagro cuando comodamente puede reducirse el efecto a naturales causas, como es constante principio en filosofía; *ergo etc.*

883.- Lo quinto, porque yo he conocido un caballero que, hallándose muy grueso e impedido, le dieron por único remedio el abstenerse totalmente de la bebida, el cual lo hizo así por más de tres años supliendo la falta de bebida con frutas y otros manjares húmedos; y, aunque los primeros ocho o quince días le afligió notablemente la sed, pero que después no sentía la falta de bebida, ni tuvo repugnancia alguna en la perseverancia de la abstinencia de ella; *ergo etc.*

⁸⁷⁰ Refiérenlo: [MEXÍA] *Silva de Varia Lección*, part. 1, cap. 27, pág. 93; SOLINO [De las cosas maravillosas de mundo], cap. 3; PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap., 19; Mayolo [MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*], colloq. 4, pág. 65; y otros.

⁸⁷¹ MEXÍA, *Silva de varia lección*., part. 1, cap. 27.

⁸⁷² Refiérenlo: PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 18; Huerta sobre dicho capítulo, y Mayolo *ubi supra*.

⁸⁷³ Tráelo Mexía en su *Selva ubi supra*.

⁸⁷⁴ ESTRABÓN, [Geografía,] libro 3 y libro 17.

⁸⁷⁵ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 4 y 20, pág. 65 y 354.

884.- Y lo sexto, por razón: porque si los alimentos son muy húmedos, pueden suplir la falta de bebida (y lo mismo puede filosofarse cuando el cuerpo tiene excrementosa humedad con que puede hacer lo mismo), y el que los come podrá pasar sin beber y carecerá de sed, porque dichos alimentos engendrarán tanta abundancia de flema y humor, que no necesite de bebida; y, si no, veamos que repugnancia natural pueda haber en esto; *ergo etc.*

885.- De lo dicho se sigue que, como los duendes se sustenten de vapores como queda probado arriba, y como los vapores sean húmedos y ácueos, que los tales duendes no necesiten de bebida; y así, en forma, niego absolutamente la mayor del argumento cuarto.

OBJECCIÓN V

Si fueran animales, habían de respirar y dormir y excrementar

887⁸⁷⁶.- Opondrás lo quinto: si los duendes fueran verdaderos animales, y animales que comieran, como supones, habían de excrementar, dormir y respirar, porque todo esto es propio de los animales; vemos que esto no se puede saber si lo hacen o no, sino adivinarlo; luego, *etc.*

Respuesta primera

888.- Respondo lo primero que todo lo que fuere propio e indispensable requisito del animal, se debe conceder a los duendes, una vez asentado que lo sean, en lo cual no puede haber duda; y, así, o lo dicho ¿es *simpliciter* necesario al animal, o no? Si es necesario lo tendrá y, si no, es superfluo el objetarlo; *ergo etc.*

Respuesta segunda

Respondo lo segundo que la misma objeción con el mismo modo y términos se puede hacer acerca del ácaro y arador que, por su invisibilidad, no se puede saber dellos, si hacen o no dichas acciones; y con todo eso no se arguye bien de ahí el que no sean animales; *ergo etc.*

Respuesta tercera

889.- Respondo lo tercero que me persuado a que todo animal excrementa y, por consiguiente, los duendes. Lo uno, porque aunque hay animales que no tengan por donde salga el excremento o la puerta que en los demás es ordinaria como lo quiere Plinio⁸⁷⁷, y aun hombres como vimos arriba de autoridad de Mayolo⁸⁷⁸, pero eso no estorba el que los tales no excrementen por los poros, y más en aquéllos cuyo excremento ha de ser sutil, ya por serlo ellos, y ya por serlo el alimento de que se sustentan; *ergo etc.*

890.- Lo otro, porque el doctor Bravo, médico de su Majestad Católica, en sus *Disputas*, hablando del menstuo de las mujeres, dice que, aunque a alguna de ellas no le venga en los ciertos tiempos que determinó la naturaleza y en que a las otras suele venirles, no por eso

⁸⁷⁶ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 886]

⁸⁷⁷ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 11, cap. 34.

⁸⁷⁸ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, en la objeción tercera.

es argumento que la tal en la realidad no le tenga, y, por consiguiente, no es argumento ése para que la tal sea tenida por infecunda; y las razones, porque puede suceder que la tal por la mayor eficacia y actividad del calor nativo subtilice tanto aquella sangre de que se forma el menstuo, que evapore por los poros dicho excremento, que las demás, por no subtilizarla tanto, expelen por la vía ordinaria; *ergo etc.*

891.- Lo otro, porque aunque Marcelo Donato hace mención de muchas personas que nacieron sin el expediente natural por donde purgan los excrementos, y que vivieron de esa suerte muchos años; pero dice también que excrementaban por la vía de la orina, proveyendo la naturaleza de que con el calor nativo se adelgacen tanto las heces, que pudiesen transportarse a la vejiga. Y aunque Eschenchio refiere de otros que en cuatro meses no excrementaron, da a entender hacían esa evacuación por los poros a causa de tener tanto calor en el estómago que consumían los excrementos, resolviéndolos en vapores. De uno y otro traen raros ejemplos los doctores, y Reyes menciona una criatura que en Carmona nació sin el expediente dicho, y vivió sin él sesenta días, excrementando por la vía de la orina, hasta que él mismo la quitó el impedimento, rompiendo una membrana que ocultaba el camino⁸⁷⁹. Y Aristóteles⁸⁸⁰ refiere que una vaca vivió años sin tener por donde excrementar, pero que por los poros o por la orina se exoneraba.

Y lo tercero, porque soy de sentir que el viviente no puede convertir en sí todo el alimento cualquiera que sea (excepto al fruto del árbol de la vida, que era de facilísima digestión), sino que siempre queda de él algún residuo excrementoso, como parece inferirse de aquello de *San Mateo*, 15⁸⁸¹: *Omne quod per os intrat in ventrem et per secessum emittitur*, vemos que no se expele todo el alimento, sino sólo en parte; esto es, aquello que no pudo cocerse bastantemente ni tampoco se convierte en el viviente todo el alimento, porque de otra suerte nada se expeliera *per secessum*, contra el testimonio de Cristo, nuestro bien; *ergo etc.*

892.- No obstante eso, lo contrario puede defenderse de nuestros duendes por alimentarse de sólo vapores, que es preciso sean de facilísima digestión, y probarlo a paridad del árbol de la vida, que por esa causa no quedara residuo de él, sino que todo él se convirtiera en el viviente; y a la autoridad de *san Mateo* se puede decir que habla con sólo el hombre y de solos aquellos manjares que es preciso entren por la boca, pero no de aquellos que pueden entrar por las narices o poros, cuales son los olores y vapores; *ergo etc.*

Respuesta cuarta

893.- Respondo lo cuarto que también soy de sentir que todos los animales duermen y, por consiguiente, nuestros duendes. Lo primero, por la autoridad de Aristóteles, en lo *De somno et vigilia*, donde dice que todos los vivientes sensibles duermen, y velan a veces, sin haber alguno que pase la vida durmiente o velando siempre. Lo mismo parecen sentir Hipócrates⁸⁸² y Galeno sobre el mismo lugar; *ergo etc.*

Lo segundo, porque el sueño le ordenó la sabia naturaleza para la quietud y sosiego, que es el fin a que se ordena. Vemos que todo animal tiene necesidad de quietud en sus operaciones, pues todos obran alguna cosa con los sentidos que tienen, como es cierto; *ergo etc.*

894.- Lo tercero, porque así como el demasiado sueño agrava la cabeza, y enflaquece y debilita el cuerpo, porque obra entonces con mayor fuerza la facultad natural a causa de tener entonces más unido su calor; así también la demasiada vela es origen de muchas crudezas por la debilidad que causa, como lo dijeron expresamente Hipócrates y Galeno

⁸⁷⁹ Así lo afirma en sus *Elipsios*, fol. 692. [Véase.. voz “REYES FRANCO, Gaspar de los”]

⁸⁸⁰ ARISTÓTELES, *De animalium generatione*, capt. 4.

⁸⁸¹ *Mateo*, 15:17.

⁸⁸² HIPÓCRATES, *De ratione vic.*, text. 55.

citados. Luego es necesaria en todo animal por lo dicho la alternativa de sueño y vela; *ergo etc.*

895.- Lo cuarto *quasi a priori*, porque todas las acciones que por naturaleza obran los animales, cuando se alargan demasiado, se enflaquecen de modo que es necesario haya intermisión en ellas, como se ve en los ojos que están mirando por mucho tiempo se cansan y, forzosamente, cierran cansados de mirar; y lo mismo sucede a los pies y manos, y a los demás miembros cuando se detienen mucho en alguna obra. Vemos, pues, que el sentido es acción de cosa cierta; luego si se detiene mucho en su obra, forzosamente habrá de perder sus fuerzas, descaecer en ellas y dejar de obrar. Luego síguese forzosamente que el estar despierto habrá de hacer pausa y, por consiguiente, venir el sueño; pues el velar y el dormir son contrarios y, cuando el uno falta, ha de haber necesariamente el otro, y así de la misma suerte que, velando mucho, se enflaquecen las fuerzas y es necesario dormir, así también al contrario; *ergo etc.*

896.- Y lo quinto, porque en términos de nuestros duendes, parece se infiere bastante de la experiencia; pues sólo se sienten a ciertas horas, y no en lo restante del día, con que entonces deben de estar durmiendo; y aun parece lucífugas o de naturaleza murciélago, pues sólo suelen sentir de noche y no de día, con que deben de dormir de día y velar de noche, quizás, porque con la remisa luz de la noche ven (o ven mejor) y no ven (o no ven también) con la del día, más intensa y menos proporcionada a la debilidad de su imperceptible potencia visual; *ergo etc.*

Respuesta quinta

897.- Respondo lo quinto, que también soy de dictamen que todos los animales respiran y, por consiguiente, nuestros duendes. Es contra Aristóteles⁸⁸³ y se prueba, lo primero, porque según Plinio⁸⁸⁴ el sueño es argumento de respiración, *sed sic est*, que todos los animales duermen y, en especial, nuestros duendes, como queda bastante probado; *ergo etc.*

898.- Lo segundo, porque aunque haya algunos animales u hombre que no tengan boca, narices, ni oídos, pueden empero respirar con alguna leve respiración por los poros de todo el cuerpo para que el animal no perezca súbitamente, pues parece ser beneficio tan necesario a todos el de la respiración, como lo pondera Galeno en el libro *De usu respirationis*, y la experiencia lo enseña en los animales que conocemos, los cuales, en faltándoles la respiración, pierden con ella la vida; *ergo etc.*

899.- Lo tercero, porque respecto de los animales de tierra y aire, ni Aristóteles, ni ningún otro autor lo niega, a lo menos de los que yo he visto; ni aun lo niegan de los pescados grandes del mar, pues lo confiesan de la ballena y delfín, que tienen pulmón, sino sólo de los pescados menores que carecen de este instrumento. Vemos que nuestros duendes son animales de tierra, pues habitan siempre en casarones, como se supone; *ergo etc.*

900.- Lo cuarto, porque no hay animal alguno que carezca de corazón, porque éste es la fuente y principio de la vida, y la fragua de su calor natural. Luego cualquier animal tendrá necesidad de respiración, no sólo para la procreación de los espíritus vitales, ni sólo para templar el calor del corazón, sino también para que se ventilen y expelan fuera los hollines excrementosos con el aire respirado, el cual atraerán los animales o con el pulmón, si acaso le tienen, aunque no sea conocido de nosotros (o por ser de diferente color, o por otra causa) o con otro instrumento proporcionado para aquella acción, como le sabría, y bien, fabricar la sabia naturaleza que es autora de todas las cosas; *ergo etc.*

901.- Y lo quinto y último porque no hay fundamento alguno por la parte contraria que no tenga fácil solución, como se verá respondiendo a ellos, como ya lo hago: *ergo etc.*

⁸⁸³ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, libro 4, cap. 8 y 10.

⁸⁸⁴ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 9, cap. 7.

Instancia primera

902.- Porque si alguno instare lo primero, que no todos los animales tienen pulmón, *ergo etc.*, respondo lo primero: que el antecedente no es cierto, porque aunque al parecer nuestro algunos peces carezcan de él; pero en la realidad puede ser que le tengan, y que no le conozcamos nosotros, por ser de otro color, que los pulmones comunes, o por otra causa. Respondo lo segundo: que aunque haya algunos animales que no tengan pulmón, pueden esos mismos tener en su lugar otros instrumentos equivalentes con que poder respirar; queriéndolo así la naturaleza. En lo cual parece no hay repugnancia alguna, así como muchos animales tienen en lugar de sangre otro humor, como en su lugar veremos: por lo cual en forma, dado el antecedente, niego la consecuencia.

Instancia segunda

903.- Y si instare lo segundo: que a lo menos en los peces, que no tienen pulmón, o agallas, no hay necesidad que respiren, ni que pongamos en ellos respiración, pues la frialdad de las aguas será por sí suficiente para templar su calor, que es la causa porque respiramos todos, lo cual se conoce en que cuanto más se aumenta el calor se aumenta también y apresura la respiración: *ergo etc.* Respondo lo primero: que este argumento prueba que no respiren aun los peces que tienen pulmones; y así, por mucho probar, no prueba cosa.

904.- Respondo lo segundo: que la respiración no se ordena solamente a templar el incendio del corazón; porque si eso fuera así, no respirara el que tuviera destemplanza fría, o temperamento frío; sino también a la procreación de los espíritus vitales, y a ventilar y cebar el calor natural, y arrojar fuera los hollines que le suelen apagar, y ahogar, como se ve en un horno, que si está cerrado, apaga el humo su llama, y si está abierto, de suerte que pueda entrar el aire que la ventile, crece como alimentada y se levanta en alto.

Instancia tercera

905.- Y si instare lo tercero: que muchos peces nunca salen fuera del agua, antes bien suelen andar siempre o en medio o en el profundo de ella; vemos que dentro de las aguas no hay aire con que poder respirar; *ergo etc.*

906.- Responden algunos que los tales peces respiran agua, y que la materia de la respiración no solamente es aire, sino también el agua, y quizás el fuego, si acaso hay animales que vivían en él, como diremos adelante en la sección 4, núm.1548, y en los siguientes.

907.- Respondo lo segundo: que el aire puede penetrar las aguas, como lo tienen Arriaga y los nominales⁸⁸⁵ y Plinio⁸⁸⁶, lo cual no es de maravillar. Lo primero, porque vemos que muchas veces las penetra para subir por ellas arriba en las campanillas, que se excitan en el agua cuando se hace rara, las cuales están llenas de aire, y cuando más hierve el agua, se hacen mayores, como la experiencia lo enseña; *ergo etc.*

908.- Lo segundo, porque si el aire puede traspasar la tierra, de lo cual tenemos ejemplo en los animales, que viven siempre sepultados en sus entrañas, como las talpas, ¿qué mucho que pueda traspasar el agua, que no es elemento tan espeso como la tierra? *ergo etc.*

⁸⁸⁵ Sobre la rarefacción. [Véase.. voz “ARRIAGA, Rodrigo de”]

⁸⁸⁶ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 9, cap. 7.

Y lo tercero, porque si el aire puede penetrar el fuego y al contrario, y la tierra el agua y al contrario, como parece cierto por la experiencia, ¿qué repugnancia natural puede haber para que el aire penetre el agua? Luego etc.

OBJECIÓN VI

Si fueran animales los duendes tuvieran composición de tales

909.- Opondrás lo sexto: si los duendes fueran verdaderos animales, tuvieran sangre, nervios, huesos, o espinas, y cartiláginas, como los demás animales, vemos que todo lo dicho es dudoso y de ninguna manera puede saberse sino adivinando; *ergo etc.*

Respuesta primera

910.- Respondo lo primero por instancia en el ácaro y arador. Respondo lo segundo preguntando si lo dicho es indispensablemente requisito del animal o no. Si dijeres que sí, diré que los duendes lo tienen; y si dijeres que no, no será contra nuestra conclusión el que los duendes carezcan de eso.

Respuesta segunda

911.- Respondo lo tercero que no todos los animales tienen sangre aunque todos tienen alguna cosa semejante a ella: como la jibia en el mar, que tiene tinta en lugar de sangre, y las púrpuras aquel jugo que tiñe, y los insectos diferentes humores vitales que les sirven de sangre. Luego el humor vital cualquiera que sea el que tengan los duendes, será también sangre, o hará sus veces, aunque no sea colorado.

912.- Ni es de maravillar lo dicho, porque si como testifica Mayolo⁸⁸⁷ con Plinio, a quien cita y sigue, hay en el Ponto yeguas que tienen la leche negra, de la cual se alimentan los moradores de aquella tierra: ¿qué mucho que digamos puede haber sangre negra, blanca, verde, o de otro color? Pues no repugna esto más, ni aun tanto, que aquello: pues no parece hay color más conexo a sustancia determinada que la blancura a la leche; *ergo etc.*

913.- Respondo lo segundo: que no implica haya animales sin dichas cosas; pues de todos los insectos afirma Plinio⁸⁸⁸ que no tienen (de suerte que pueda percibirse) nervios, ni huesos, ni espinas, ni cartiláginas, ni gordura, ni carnes, ni corteza quebradiza, como algunos animales marinos, ni cosa que verdaderamente pueda decirse cuero, sino una naturaleza media entre todas las dichas cosas, semejante al que está seco, pero mas blando que nervio, y en algunas partes más seco que duro; y añade que dentro tampoco tienen cosa alguna, sino es muy pocos que tienen una tripa revuelta; y así por consiguiente no implica que los duendes carezcan de ellas.

Respuesta tercera

914.- Respondo lo tercero: que tampoco implica el que los duendes tengan dichas cosas, aunque imperceptibles; de otra suerte muéstrese en qué puede estar dicha implicación: pero *utrum* si de hecho la tengan o no, no se puede saber de cierto. Lo uno, por ser ellos

⁸⁸⁷ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 7, pág. 158.

⁸⁸⁸ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 11, cap. 4.

invisibles: y lo otro, porque (si como dice y pondera bien san Basilio en sus *Epístolas*⁸⁸⁹) no se puede saber si tienen o no dichas cosas las hormigas, con ser animales visibles. Luego mucho menos se podrá saber lo dicho de nuestros duendes.

915.- Dice, pues, el santo para confundir a los que pretenden comprender el poder de Dios: ¿por ventura consérvese la vida de la hormiga con aliento y respiración? ¿Divídese su cuerpo con huesos? ¿Afirmase su compostura con nervios y ligamentos? ¿Fortalécese su naturaleza con ayuda de músculos, glándulas, y tendones? ¿Extiéndese la medula de los sesos desde el cerebro a la cola con las vértebras del espinazo? ¿Da por ventura el cingulo de la membrana nerviosa a los miembros que se mueven virtud para su movimiento? ¿Hay en ellas hígado, y vaso en que se reciba la hiel? ¿Hay riñones, corazón, arterias, venas, películas y entrañas? ¿Tiene los pies sólidos, o divididos con dedos? ¿Cuánto tiempo vive? ¿Qué modo tiene de generación? ¿Qué tanto tiempo trae la cría? ¿Por que razón no tienen todas las hormigas sólo pies? ¿Ni todas alas, sino que unas andan por tierra y otras vuelan por el aire? Aquél, pues, que se jacta y gloria de tener conocimiento de las cosas explique primero la naturaleza de la hormiga, y después declare la de aquella virtud y poder que excede todo entendimiento; pero si aún no aprendes ni conoces la naturaleza de una pequeña hormiga, ¿cómo te glorías y desvaneces presumiendo imaginar la fuerza y virtud del incomprendible Dios? Hasta aquí el glorioso san Basilio.

OBJECCIÓN VII

Si los duendes animales tuvieran sentidos

916.- Opondrás lo séptimo: de razón del animal es que tenga cinco sentidos externos, y cinco internos; vemos que los duendes no se sabe que tengan oído, olfato ni gusto, ni tampoco que tengan fantasía, o imaginativa, estimativa ni memoria. Luego etc.

917.- Respondo lo primero que del mismo modo que en los duendes: se ignora haya dichos sentidos en el ácaro y arador; pues no hay en éstos más que en aquéllos de que pueden inferirse; y no por eso se arguye bien que el ácaro y arador no sean verdaderos animales: *ergo similiter, etc.*

618.- Respondo lo segundo: que no es de esencia del animal, *ut sit*, el que tenga cinco sentidos, sino que basta tenga sentido interno y externo, o uno como los topos y esponjas, o muchos como los leones, caballos, etc. Y la razón es porque absolutamente se dice poder sentir el viviente, que tiene un sentido externo y otro interno: vemos, que los efectos que se refieren y experimentan de los duendes, arguyen en ellos, a lo menos vista, tacto, y sentido común interno, como queda en su lugar probado. Luego etc.

919.- Respondo lo tercero: que acerca del número de los sentidos internos del animal hay variedad de opiniones entre los doctores, porque unos quieren hayan de ser cinco, realmente distintos, como los externos: otros quieren que sean cuatro, otros tres, otros dos, y otros finalmente quieren que sean sólo uno. Esta última sentencia me agrada, y la pruebo: porque no se han de multiplicar potencias sin necesidad en buena filosofía: aquí no hay necesidad de multiplicar sentidos internos realmente distintos; pues uno basta para todas las operaciones internas que en el animal se conocen; así como basta un entendimiento en el hombre para todas las especies de acto, verbigracia, de acordarse, fingir, percibir, etc. que en él se hallan; *ergo etc.*

920.- Pero es de advertir, que a este sentido interno, por los diferentes objetos que percibe, le damos diversos nombres: pues en cuanto percibe los objetos presentes de los sentidos externos, se llama *sentido común*: en cuanto percibe los objetos ausentes, se llama *fantasía* o *imaginativa*: en cuanto percibe los objetos insensibles, esto es, aquello que no pueden percibir los sentidos externos, se llama en los brutos *estimativa*, y en los hombres *cogitativa*; y

⁸⁸⁹ Epístola 168.

finalmente, en cuanto retiene las especies de los objetos pasados y se acuerda de ellos, se llama *memoria*: y así dichas potencias, o sentidos sólo se distinguen por razón, o formalmente; pero no con real distinción, como queda probado, y se puede confirmar a paridad del entendimiento y voluntad, que en mi sentir no admiten real distinción, sino sólo formal. De otra suerte pudieran separarse dichas potencias entre sí, y del hombre, en lo cual pueden considerarse muchos absurdos; *ergo etc.*

921.- Y si algún curioso preguntare, lo primero, cuál de dichos sentidos les compete o pueda convenir a los duendes, respondo. Lo primero, que los duendes tienen sentido común, y lo pruebo. Lo primero, porque los duendes son verdaderos animales, como queda probado, de cuya razón es tener sentido interno y externo; luego etc. Lo segundo: porque no hay mayor razón para concederles algún externo que para el interno, aquél no puede negárseles, porque se infiere de sus efectos, que son contar dineros, hacer clines a los caballos, echarlas menos, *etc. ergo etc.* Y lo tercero: porque no hay mayor razón para conceder el sentido común a los animales perfectos que para concedérsela a los imperfectos (aunque se conceda más perfecto a aquéllos que a éstos) ni para concederle a unos de los imperfectos, y negársele a otros; *ergo etc.*

922.- Respondo lo segundo, que en los duendes se halla la estimativa: pruébase esto. Los duendes conocen los objetos insensatos: verbigracia, la razón de amistad, y la razón de útil y nocivo, lo cual no percibe el sentido externo; luego etc. Pruébase el antecedente. Los duendes, por una parte, se alegran con los niños y no con los grandes, pues aunque éstos los han visto algunas veces, no los han visto con aquel semblante regocijado y alegre con que los suelen ver los niños, según ellos lo refieren. Luego por eso se alegran, porque los duendes conciben en los niños un género de amistad la cual no conciben en los grandes, que por carecer de la simplicidad pueril antes se espantan que acercan a los dichos. Y por otra están siempre, y habitan en aquellos aposentos donde hay menos luz y los vapores más gruesos, y huyen de los ordinariamente habitados, como la experiencia enseña. Luego porque en aquéllos perciben alguna razón de utilidad, y en éstos de nocumento; *ergo etc.*

923.- Y que dichos duendes padezcan algún detrimento en los demás aposentos, fuera de aquellos en que se criaron, no debe causar admiración alguna. Lo uno, porque de los calitriches (que son un género de simios) dice Solino, y Huerta⁸⁹⁰ que no pueden llevarse de una parte a otra, porque no viven fuera de la tierra donde se crían, que es Etiopía. Lo otro, porque de los peces consta el detrimento que padecen fuera del agua, que es la parte donde se criaron. Y lo tercero, porque por esa causa nunca se oye decir que un duende se pase de una casa inhabitada, donde se engendró, a otra vecina habitada: dije habitada, porque a otra inhabitada, o a otra cualquiera donde haya las mismas cualidades y grositud de vapores, ni repugna, y tal vez se ha visto, como me lo han referido por cierto haber sucedido en esta Corte con expresión de las casas donde sucedió.

924.- Y si preguntare lo segundo: si los duendes conozcan dichos objetos por especies sensibles (esto es, que pasan por los sentidos externos) o por insensibles. Respondo que los conocen por especies insensibles, las cuales diremos darse también en los brutos en la subsección siguiente, donde probando que pueden obrar por fin, defenderemos que conocen la utilidad de uno para otro, y que se mueven por ella.

925.- Y si preguntare lo tercero, si el sentido interno de los duendes perciba las sensaciones de los sentidos externos, respondo que sí; porque los duendes repiten y vuelven al aposento o caramanchón de su habitación, donde hallaron su alimento en los vapores gruesos y proporcionados a su temperie, y huyen de otros aposentos donde no hallan lo dicho. Luego porque se acuerdan de la visión o sensación pasada; *ergo etc.*

926.- Y si preguntare lo cuarto: si el sentido interno de los duendes perciba las negaciones, respondo que sí, y lo pruebo. Lo uno, porque eso es común a todos los brutos, y lo otro,

⁸⁹⁰ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el 54 del 8.

porque los duendes perciben la carencia de las clines que hicieron, como se supuso en la subsección primera; *ergo etc.*

Ni obsta el decir que las negaciones, como sean nada, no pueden causar especie de sí. No obsta, digo, porque Dios, como autor de la naturaleza y buen provisor, infunde dichas especies.

927.- Pero es de advertir que dichas negaciones, no las conocen propia sino impropriamente, formando negativas aprehensiones de objeto real, sin discurso alguno ni reflexión sobre sus actos, o sobre sí; y así siempre les damos objeto real, y sólo les atribuimos el disenso: añado que dichas especies no se excitan en los duendes sino cuando ven otros objetos positivos y está iluminado el medio, o con luz que arrojen de los ojos. Si son lucífugas, y tienen la propiedad de los gatos, o con otra luz.

928.- Y si preguntares lo quinto, si se da en los duendes apetito sensitivo, y de cuántas maneras sea. Respondo lo primero afirmativamente, y lo pruebo. Lo uno, porque dicho apetito material se da en todos los animales: y lo otro, porque dicho apetito es grandemente necesario para la conservación de la vida de los duendes, pues por él es preciso se muevan a buscar lo necesario, como es la comida y bebida (si acaso beben), y a huir de lo que les fuere nocivo; *ergo etc.*

929.- A lo segundo respondo que el apetito sensitivo es único, lo cual pruebo así. Lo primero, porque no se han de multiplicar entidades sin necesidad. Lo segundo, porque el sentido interno, a quien sigue el apetito (y no a los externos, como quieren algunos) es único, como vimos arriba. Y lo tercero: porque no hay fundamento eficaz para admitir multiplicidad de apetitos realmente distintos. Luego etc.

930.- Pero es de advertir que dicho apetito, aunque es único, por las diversas operaciones suele tener diversos nombres: dicese *concupiscible* cuando apetece el bien que aprehendió; y dicese *irascible* cuando huye el mal que aprendió, o cuando intenta alguna cosa ardua y la defiende de algún contrario, como el perro defiende la comida, y el duende en la manera que puede las trenzas que hizo al caballo.

OBJECCIÓN VIII

Que los duendes hacen violencias y oprimen los dormidos

931.- Opondrás lo octavo: los duendes hacen violencias, y cosas que arguyen fuerza; *verbi gratia* mudan platos, tiran piedras, y dan golpes, y abruman a los que duermen echándoseles encima; lo cual no pudieran hacer si fueran animales invisibles. Lo uno, porque así consta a paridad del ácaro y arador: y lo otro, porque la invisibilidad de cuerpo arguye debilidad de fuerzas en él. Luego los duendes, antes parecen ser espíritus que cosa corpórea; *ergo etc.*

932.- Respondo lo primero que aunque los duendes fueran espíritus, habían de obrar lo dicho mediante algún cuerpo que tomasen, pues suelen aparecerse en él; del cual cuerpo, como sea invisible, y sutil, debe discurrirse del mismo modo, y así puede volverse contra los que objetaren dicha objeción, como deja conocerse de suyo.

933.- Respondo lo segundo que el aire tiene cuerpo invisible, y bien sutil, y con todo eso derriba casas, arranca piedras y hace otras violencias que arguyen mucha fuerza. Luego no implica en un cuerpo sutil y débil la fuerza. Luego etc.

934.- Instarás lo primero: de los duendes se dice que se echan sobre los dormidos, y los abruman de modo que éstos sienten sobre sí un peso indecible, no pueden por eso respirar aunque quieran; no pueden levantarse, moverse, ni dar voces, aunque lo intentan; y en fin despiertan tan cansados, o se hallan tan fatigados después de despertar, que parece han padecido la mayor opresión, a que se añade que estos tales, después de haber padecido este trabajo, y después de despiertos, tal vez ven a dichos duendes, ya en figura de toros que los acometen, ya en forma de negros que los amenazan, y ya en otras figuras varias, que causan

o hacen otras cosas. Luego, ni por lo primero ni por lo segundo pueden ser los duendes animales corpóreos invisibles; pues siéndolo, y de cuerpo débil, no pudieran oprimir con tanta fuerza, ni después dejarse ver, ya en una forma, o ya en otra, lo cual sólo lo puede hacer el demonio.

Respondo no ser cierto que los duendes se echen sobre los dormidos, ni opriman a alguno; pero caso negado, no repugna el que si quisieran, lo pudieran hacer; pues el tener cuerpos débiles no impide el poder tener grandes fuerzas, como lo dijimos del aire. Lo cierto es que eso (cuando no procede del demonio por permisión divina) proviene (según afirma Simaco y Foresto) de una especie de epilepsia, o apoplejía de humores, nacida de crudezas del estómago, que ocupando con vapores crasos las vías a los espíritus vitales y no dejándolos pasar, oprime la facultad animal, cierra a la respiración y a la voz los caminos, y agrava el ánimo; y el cuerpo, no de otra suerte que cuando se nos adormece un pie no le podemos mover, por estar privado de los espíritus vitales, que fueron impedidos, o detenidos. O como cuando por habernos bajado algunos humores a las piernas, las hallamos tan pesadas como si fueran de hierro; o como cuando no podemos dar un paso, ni apenas respirar, no por otra causa de tener todo el cuerpo ocupado de flatos y de humores.

935.- Y en cuanto a que los tales oprimidos, cuando despiertan, vean los duendes, ya en esta o en aquella figura, respondo ser falso el que aquellos objetos sean duendes, sino que son las mismas especies que tienen de otras cosas en el cerebro; pues mezcladas éstas con los vapores referidos, aún no acabados de consumir; y presentándose con la mezcla de aquellas materias nubladas, oscuras, y movidas a la fantasía, ésta concibe en ellas: ya el león, ya el mono, ya el diablo que baila o acomete, según la figura que junto con las especies forman aquellas nubes; no de otra suerte que lo que nos sucede cuando, en un estanque de agua movida y agitada, queremos ver un plato que está en el fondo; pues en cuanto la especie del plato está oscurecida y ofuscada con las olas, de ningún modo la vemos; pero después que se va quietando el movimiento, ya la comenzamos a descubrir, mas con tal confusión, originada del movimiento del agua, que ya nos parece el plato pequeño, ya le juzgamos grande; ya pensamos que es escudilla, u otras cosas diferentes; y en fin nos parece que se mueve de una parte a otra, según se mueven las olas, hasta que cesando éstas, le vemos como él es en sí, lo cual sucede en nuestro caso, pues desvanecidos los vapores, y limpias ya las especies, sólo percibe la fantasía lo que ellas son y lo que representan, y no otra cosa.

936.- Instarás lo primero: de los duendes se dice que tienen una mano de estopa y otra de hierro; luego etc. Respondo que dicha locución es metafórica, tomada de que una vez suelen dar más recios golpes, y otras más blandos, como el aire, que unas veces sopla más recio y otras mas suave; y como las mulas, que suelen tirar las coces con dicha desigualdad.

Dirás lo segundo, que no se percibe cómo siendo de vapor, den golpes, y hagan tanto ruido. Respondo que si el aire hace tanto y más ruido, ¿qué maravilla que un animal le haga, aunque sea formado de vapor, pues éste es mixto y aquél no?

937.- Dirás lo tercero, qué como no oímos escupir ni estornudar a los duendes. Respondo lo primero preguntando, ¿cómo no oímos estornudar al ácaro y arador, que también son animales? Y lo que se me diere por respuesta, puede aplicarse a la instancia el que la objetare. Respondo lo segundo, que si hay personas que no escupen, como se dijo en la objeción cuarta, núm. 935 y 936, qué mucho que los duendes no escupan ni estornuden, o caso que lo hagan, que sea tan sutilmente que no lo percibamos.

OBJECCIÓN NONA y última

Si fueran los duendes animales, murieran

938.- Opondrás finalmente: todo animal es mortal, como la experiencia lo enseña, y se deduce con evidencia de principios filosóficos, que arguyen no sólo el ser moral, sino el ser mortal *ab intrinseco*; vemos, que no se percibe de qué o cómo puedan morir los duendes; luego etc.

Respondo lo primero negando que el animal sea mortal *ab intrinseco* (aunque es cierto serlo *ab extrinseco*), de lo cual se tratará ex profeso en la subsección siguiente.

939.- Respondo lo segundo que los duendes pueden morir de hambre, o por su senectud, o porque los maten con estrépito o estampido de pólvora u otra cosa que los rompa, como se puede inferir y explicar a paridad de las campanas y artillería que deshacen los nublados.

940.- Y si instares que no se puede asignar la vida, o duración éstos, respondo que tampoco se puede asignar fijamente la duración o vida del ácaro y arador; que por ser invisibles, no puede haber experiencia de que nos conste su duración.

941.- Respondo lo segundo: que en los duendes no puede haber punto fijo de duración, y que así unos durarán más que otros, como pasa en los demás animales; y esto, o porque los vapores de que se sustentan, se continúan por más tiempo en unas partes que en otras, atentas diversas circunstancias y variaciones que pueden ocurrir; o porque algunos enferman por variedad de accidentes de que pueden ser capaces, como los demás animales, o porque a unos les matan violentamente y a otros no, con los ruidos excesivos mencionados arriba.

942.- Cuál, empero, sea el punto regular y ordinario de su duración, aunque en otros animales pueda saberse por la experiencia, en éstos por su invisibilidad totalmente se ignora; porque aunque se sientan en las casas por algunos años determinados, ni se puede saber si en todos los dichos años, fue siempre uno en una misma casa, o si muerto uno le sucedió otro de los mismos principios que el primero, y por consiguiente, si fueron muchos; y así nada se puede asegurar que sea cierto, aun en lo regular y ordinario, por do medimos la duración de los demás animales.

SUBSECCIÓN VI

Resuélvense algunas dudas curiosas conducentes a la inteligencia de lo dicho en esta sección tercera y prometidas en ella

943.- Por cuanto en diversas partes desta sección han quedado mancadas algunas dificultades, esto es, no explicadas bastantemente, por ser necesario para su perfecta explicación, el detenernos más de lo que pedía la claridad que intentamos, por tanto las remitimos entonces a este lugar; y así es preciso resolverlas ahora, aunque no por el orden que quedan prometidas, las cuales son como se siguen.

DUDA I

Si los brutos pueden obrar por fin

944.- Supongo lo primero como cierto, que no obran por fin en todas sus operaciones, así como ni los hombres obran por fin en todas las suyas; pues en algunas operaciones naturales, no tienen fin alguno; y así sólo resta la dificultad, en si alguna vez en algunas de sus obras pueden obrar por fin.

945.- Supongo lo segundo: que así como en el hombre, demás del entendimiento y voluntad, se da imaginación, que es una potencia sensitiva que aprehende o juzga sensiblemente del objeto, y también apetito sensitivo, con que apetece el objeto sensible deleitable, representado por la imaginativa; así también en los brutos se da imaginativa potencia, que por especies insensatas representa el bien conveniente o el inconveniente

mal; y también apetito sensitivo, que apetece el bien y huye el mal representado: esto supuesto.

946.- Respondo afirmativamente, con Salas, Murcia y otros contra Hurtado y otros muchos, y lo pruebo así. Aquel agente se dice que obra por fin el cual con intención y por amor o apetito del bien representado, hace alguna cosa en orden a conseguirlo; vemos que los brutos por apetito del bien representado hacen muchas cosas en orden a conseguirlo; luego etc.

947.- La menor pruebo con varios ejemplos. Lo primero, de todos los referidos en la tercera instancia de la segunda objeción, los cuales prueban esta menor abundantemente. Lo segundo, porque como consta de la experiencia, la golondrina coge las pajas y las mezcla con agua y lodo en orden a hacer un nido en que ponga sus güevos, engendre, y críe sus hijos. Lo tercero, porque vemos que las hormigas recogen en su granero por el estío los granos de trigo que pueden, para alimentarse de ellos en el invierno. Lo cuarto, porque las arañas hacen sus telas en orden a cazar moscas de que se sustenten. Luego etc.

948.- Confírmase lo dicho con el ejemplo del perro: cuando uno muestra pan al perro, y el perro llega al que se lo muestra, ¿quien podrá decir ni persuadirse que en tal caso se mueve el perro sin pensar en el pan, y sin orden a recibirlo, pues apenas se lo muestran cuando empieza a mover la cola? Luego señal es que en tal caso se mueve por recibir el pan; y así el pan en tal caso vendrá a ser el fin porque el perro se mueve, y el movimiento será medio para conseguir dicho fin.

Explícate lo mismo al contrario: porque cuando el perro ve que Pedro coge una piedra o palo para pegarle, huye para evitar el golpe que le amenaza. Luego ya en tal caso, hace dicha fuga y movimiento por amor del fin que pretende; conviene, a saber, por evitar el golpe y heridas; luego etc.

949.- Podrá responder alguno que dichas cosas las apetecen y hacen los animales sólo porque son bien deleitable, pero no en orden a otro bien. Pero en contra de esto se ofrece que esto es contra santo Tomás⁸⁹¹, por las siguientes palabras: *Avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia utilis ad nidificandum*, y totalmente falso; porque, ¿qué deleite pueden traer a la golondrina el lodo y las pajas, o al perro el movimiento y fuga? Luego si dichos brutos obran dichas cosas, por eso sólo las obran, porque son medios útiles para conseguir o huir otra cosa a que se ordenan; luego etc.

950.- Opondrás lo primero: el agente que obra por fin debe conocer la conveniencia del fin y la utilidad de los medios para él; esto no conocen los brutos; luego etc.

Respondo, distingo la menor: no lo conocen con conocimiento reflejo, o perfecto, que se hace por acto de juicio, concedo: no lo conocen con conocimiento imperfecto, que se hace por especies, y acto aprehensivo de la imaginativa o estimativa potencia; niego la menor, y por consiguiente la consecuencia.

951.- Instarás lo primero: los brutos, por sólo natural instinto, apetecen el bien que les es conveniente, y huyen el mal que les es inconveniente: vemos que por el natural instinto no conocen ni la razón de conveniencia del fin por la cual es amable, ni la razón de utilidad de los medios para dicho fin; luego etc.

Respondo distinguiendo la menor del mismo modo: no lo conocen perfectamente, concedo: imperfectamente, niego la menor, y la consecuencia.

952.- Instarás lo segundo: conocer la conveniencia, o inconveniencia, es conocer la conexión de uno con otro; vemos que conocer esta conexión sólo le compete al discurso; *ergo etc.* Respondo distinguiendo también la menor: conocer dicha conexión perfectamente; esto es, discursivamente, o haciendo comparación, concedo; conocerla imperfectamente, o por aprehensiones simples, niego la menor, y la consecuencia.

953.- Instarás lo tercero: no se puede conocer que esto es conveniente y aquello nocivo sino por la comparación desto a aquello; luego etc. Respondo distinguiendo el antecedente:

⁸⁹¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, part. 1, quaest. 78, art. 4.

no se puede conocer perfecta o discursivamente, concedo; imperfectamente, y por simple aprehensión, niego el antecedente, y la consecuencia.

Instarás lo cuarto: si se diera en los brutos simple aprehensión, también se diera en ellos imperfecto juicio y discurso, y por consiguiente imperfecta libertad; vemos que estas cosas están lejos de los brutos; luego etc.

954.- Respondo que no faltan doctores, que concedan a los brutos imperfecto juicio y discurso, de lo cual trataremos *ex profeso* en la siguiente duda; pero dejado eso por ahora, niego la secuela. Lo primero, porque para darles simple aprehensión tenemos muchos fundamentos, como se ha visto; los cuales no tenemos para concederles juicio y discurso. Lo segundo, porque para el juicio y discurso, se requiere algún uso de razón, el cual no es necesario para la simple aprehensión.

955.- Opondrás lo segundo: las especies insensatas exceden la razón de sensible, porque son relaciones, que ni son sensible propio ni sensible común; luego etc. Respondo que las especies insensatas exceden la razón del sensible externo, pero no la del interno.

Opondrás lo tercero: luego los brutos no se distinguirán del hombre en cuanto a obrar por fin. Respondo negando la consecuencia: porque el hombre obra por fin perfectamente y con libertad; pero el bruto, imperfecta y necesariamente.

956.- Dirás: los brutos se mueven a sus fines, mediante el apetito. Luego libremente; *ergo etc.* Respondo distingo el antecedente, mediante apetito material y necesario, concedo mediante apetito espiritual, y libre, niego el antecedente y las consecuencias.

957.- Opondrás lo cuarto: luego en esta sentencia también los agentes naturales insensibles, como el fuego, la piedra, y el agua, etc. obrarán por fin; pues *ab intrinseco* se mueven en orden a él, esto es, a su centro. Respondo negando la consecuencia; y la razón es porque para obrar por fin se requiere conocimiento, y amor del bien que se dice fin, lo cual no tienen los agentes insensibles, como es constante. Pueden empero dichos agentes naturales insensibles, decirte que obran por fin, no propia y rigurosamente, sino en lata significación, esto es, por aquel fin que pretende en ellos Dios, autor de la naturaleza. Porque así como el ballestero dirige la saeta al fin y blanco que irá, así Dios dirige los agentes naturales a sus fines, dándoles tal naturaleza y propensión que fijamente les mueva *ab intrinseco* en orden a cierto fin sin conocimiento de ellos.

DUDA II

Si pueda darse en los brutos imperfecto juicio y discurso

958.- Supongo lo primero: que así como las operaciones del entendimiento son tres: conviene a saber, simple aprehensión, juicio, y discurso; así también puede dudarse si en la potencia imaginativa se den otras tres operaciones, aunque imperfectas, y materiales de simple aprehensión y juicio y discurso.

959.- Supongo lo segundo: que simple aprehensión es, y se dice, aquel acto con que aprehendemos las cosas simples, no afirmando ni negando cosa de ellas; juicio es y se dice aquel acto con que afirmamos o negamos algo de alguna cosa; y finalmente discurso y ratiocinación es, y se dice, cuando de uno inferimos otro.

960.- Supongo lo tercero: que en el sentido interno de los brutos, se da y halla la simple aprehensión, como consta de lo dicho en la duda antecedente. Y así la dificultad presente sólo consiste en averiguar si se dé también en los brutos imperfecto juicio y discurso. Esto supuesto.

La sentencia afirmativa llevan todos los doctores que quedan referidos en la subsección quinta, objeción segunda, instancia tercera, número 740, y otros muchos que citan Del Río⁸⁹² y Torreblanca⁸⁹³, y se puede probar así.

⁸⁹² DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 20.

Lo primero, de aquello de los *Proverbios* 6: *Vade ad formicam, opiger, etc., considera vias eius, et disce sapientia*⁸⁹⁴. Luego dase en la hormiga sabiduría, y por consiguiente juicio y discurso; *ergo etc.*

961.- Lo segundo, porque donde hay prudencia, hay también juicio y razón. Vemos que en los brutos hay prudencia, luego hay en ellos juicio y razón. La mayor es cierta, y la consecuencia buena; y la menor se prueba, ya de autoridad de Aristóteles⁸⁹⁵, donde dice que las abejas tienen prudencia, y lo mismo dicen otros de las hormigas: y ya porque la experiencia lo enseña; pues vemos admirables sagacidades en las obras de los animales; *verbi gratia*, en las abejas, en las arañas, en los perros, en las simias, y en otros, de que se ha dicho harto en la quinta subsección, objeción segunda, instancia tercera por toda ella; *ergo etc.*

962.- Lo tercero, porque los brutos son capaces de disciplina, pues a muchos los enseñan a hablar y hacer otras muchas cosas, como consta de lo dicho en dicha sección, objeción, e instancia arriba citadas. Luego tienen género de razón y discurso, pues la doctrina y disciplina se fundan y consisten en razón; *ergo etc.*

963.- Lo cuarto, porque donde hay elección, es fuerza que haya razón y juicio: vemos que en los brutos hay elección; luego etc. Pruébese esta menor. Lo primero, porque elección es apetito de alguna cosa por algún fin⁸⁹⁶. Vemos que los brutos obran por fin y apetecen alguna cosa por fin como se probó en la duda pasada; *ergo etc.* Lo segundo, porque para la elección sólo se requiere que se tome uno y no otro, o que de dos cosas, la una se prefiera a la otra, como se infiere del mismo nombre *elección*: vemos que en los brutos se halla lo dicho, como se ve en la oveja cuando come una hierba y refuta otra; *ergo etc.* Y lo tercero, porque a la prudencia pertenece el que uno elija bien los medios que se ordenan al fin, como lo tiene Aristóteles⁸⁹⁷. Vemos, que la prudencia conviene a los brutos, como se probó arriba: luego también la elección; *ergo etc.*

964.- Pruébese lo quinto de la experiencia: porque las obras de los brutos indican grandemente tener los dichos alguna razón y discurso: pues vemos que ordenan los medios al fin que pretenden, anuncian las cosas futuras, huyen lo adverso, abrazan lo que les está bien y les es útil, como todo consta de la subsección quinta, objeción segunda, instancia tercera. Luego tienen algún género de discurso; *ergo etc.*

Ejemplos

965.- Confírmase lo dicho con vastos ejemplos: porque además de los referidos en dicho lugar, de los perros, leones, aves, caballos, simias, cenocéfalos, elefantes y otros animales que indican tener razón y discurso, hay otros muchos que lo confirman.

966.- Pues lo primero depone Torreblanca, como testigo de vista, que estando él con sus padres y otros domésticos sentados a la lumbre, estaba allí una mona, haciendo mil monerías, la cual como viese que unos criados habían puesto unas castañas a asar, y cubiértolas con la ceniza y rescoldo, deseosa de ellas, y no viendo el badil o palo con que otras veces las había visto sacar, saltó sobre un gato que estaba dormido junto a la ceniza, y teniéndole con la una mano junto al pecho, con la otra se asió de un brazo, y comenzó a toda prisa a sacar dichas castañas, hasta que a los gritos, o berridos del gato volvieron la cabeza dicho autor, y los de su casa, y la mona se llevó las castañas que había sacado, y el gato se quedó con la mano quemada: hasta aquí dicho autor, lo cual ya se ve si arguye algún género de discurso; *ergo etc.*

⁸⁹³ TORREBLANCA, *Daemonologia sive de magia naturali*, lib. I, cap. 2, núm. 10, y lib. 2, cap. 25, núm. 1.

⁸⁹⁴ *Proverbios*, 6:6.

⁸⁹⁵ ARISTÓTELES, *Metaphisica*, lib. 4, c. 1.

⁸⁹⁶ Como se dice in *3 Ethicorum*.

⁸⁹⁷ ARISTÓTELES, *Ethicorum ad Nicomachum*, 6.

967.- Lo segundo, por lo que santo Tomás⁸⁹⁸ supone como cierto de los perros. Dice, pues, que cuando el perro va en seguimiento o busca del ciervo, si llega a algún paraje donde hay tres veredas inquiere con el olfato la primera y la segunda, para reconocer si fue por alguna de ellas, y hallando o reconociendo que no fue por ninguna de las dos, ya entonces sin detenerse un punto, con seguridad se encamina por la tercera, explorando el rastro, y como usando de un silogismo divisivo, con el cual pudiese concluir que el ciervo iba por aquella tercera, supuesto que no eran más que tres las veredas, y que no iba por las otras dos. Luego porque el tal tiene algún género de razón y discurso; *ergo etc.*

968.- Lo tercero, porque de las raposas de Tracia dice Plinio⁸⁹⁹ que son de bonísimo oído, y que cuando han de pasar algún río helado, ponen primero la oreja junto al hielo para conjeturar su grueso, lo cual arguye discurso. Lo mismo testifica también Eliano⁹⁰⁰, y añade que si el agua suena cerca no pasan; pero que si no se oye el murmullo del agua, que entonces entienden está toda helada y fija, y que así no pueden hundirse, con que pasan sin temor. Lo mismo refiere Huerta sobre el capítulo de Plinio citado: vemos que esto arguye juicio y discurso, y que es un discurso formalísimo. Luego etc.

969.- Lo cuarto, porque el licenciado Huerta⁹⁰¹, hablando de un ave llamada perico bailador (este perico es distinto de perico el ligero, y de perico el pescador, que es otra ave de quien también trata Huerta⁹⁰²), dice que es tan alegre, jugadora y burlona, que dando saltos en rueda, y levantando las alas, baila con el que la sustenta, como haciéndole fiestas por ello, lo cual parece arguye agradecimiento, y discurso.

970.- Añade más: que el tal perico bailador aborrece gente de faldas largas, y así, que gusta más de ver hombres seglares que mujeres o religiosos: lo cual, dice, se probó bien con uno que tuvo en su Aranjuez la majestad del rey don Felipe IV, al cual queriéndole hacer bailar delante de la reina y sus damas, no fue posible, bailando muchas veces delante de hombres seglares. Hasta aquí dicho autor; pero yo dijera que quizás hacía lo dicho de encogimiento, y de conocer se debe tener más empacho y menos desenvoltura delante de los religiosos que delante de los seglares, y delante de las mujeres que delante de los hombres: y si esto fuese así, ya se ve si con más razón se podría argüir en ellos discurso; pero cuando esto no sea, lo de arriba parece lo arguye bastantemente, y esto a lo menos arguye conocimiento judicial y distintivo de vestuarios, según lo que el mismo Huerta dice; *ergo etc.*

971.- Lo quinto: porque de la nutria, que es animal cuadrúpedo, dicen Aristóteles⁹⁰³ y Huerta⁹⁰⁴ y otros que se amansa, y aprovechan de ella los pescadores, para que traiga los peces a las redes, como hacen los perros con los conejos: a lo cual añade Olao Magno⁹⁰⁵ y Mayolo⁹⁰⁶ que en Suecia se amansa de tal manera, y sirve tanto al ministerio de los cocineros, que con sólo que el cocinero le haga señas, y por ellas le mande vaya a pescar, se entra en los estanques o viveras donde se crían los peces y, habiendo pescado los peces de aquella magnitud que el cocinero le manda, se los trae: y esto tantas cuantas veces se lo manda; vemos que esto arguye conocimiento y discurso, como es patente de suyo. Luego etc.

972.- Lo sexto: porque de la hiena escribe Plinio⁹⁰⁷ muchas cosas maravillosas, y entre otras, que yendo a las cabañas de los pastores, y escuchando lo que hablan, aprende el nombre de

⁸⁹⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I pars, articulus 2, quaestio 13, en las razones de dudar *in fine*.

⁸⁹⁹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 8, cap. 28.

⁹⁰⁰ *De Hist. Anim.*, lib. 6, cap. 23. [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

⁹⁰¹ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el capítulo 49 del 10.

⁹⁰² GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, lib. 10, c. 60.

⁹⁰³ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, cap. 5.

⁹⁰⁴ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el 30 del 8.

⁹⁰⁵ OLAO MAGNO, *Historia de gentibus septentrionalibus*, lib. 8, cap. 12.

⁹⁰⁶ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 7.

⁹⁰⁷ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 11, cap. 30.

alguno, y llamándole después afuera, le despedaza. Lo mismo dice Eliano⁹⁰⁸ de la crocuta, de la cual escribe que es un animal tan astuto que, escondiéndose donde anda gente cortando leña, oye cómo se llaman unos a otros, y escucha atentamente y aprende los nombres, y después imitándolos los llama, y yendo hacia ella alguno de los llamados, le despedaza y come: vemos que esto arguye algún género de discurso y juicio; *ergo etc.*

973.- Lo séptimo: porque del castor (a quien otros llaman pónico) es antigua y común opinión que, cuando huyendo de los cazadores se ve apretado y muy cercano el peligro, se castra a si mismo, entendiendo ser sus testículos la prenda principal porque los persiguen: así lo tienen Eliano, Plinio y otros; y aunque es verdad que Sextio, Dioscórides y Huerta tienen por falso lo de los testículos, dicen empero, que lo que se quita, o corta son unas bolsillas de las ingles que tienen la misma virtud, y que les sirve de embarazo para huir, porque con ellas se hallan atados y sin pies, por lo mucho que se suelen hinchar con un jugo que se cría en ellas semejante a miel; pero de cualquiera suerte arguye algún género de juicio y discurso el cortarse o los testículos o dichas bolsillas para escapar del peligro, que de otra suerte tienen por cierto; *ergo etc.* Y lo mismo pariformemente se puede argüir del elefante, de quien se dice se quita los colmillos por escapar cuando le acosan los cazadores.

974.- Y lo octavo: porque los animales nos han enseñado muchas cosas convenientes y necesarias a la salud, como de más de lo dicho en dicha instancia tercera de la objeción segunda, subsección quinta, consta, de que los ciervos nos enseñaron la hierba llamada dictamo, que es buena para expeler o sacar las saetas cuando uno es herido de ellas; las golondrinas nos enseñaron ser buena para la vista la hierba celidonia, curando con ella los ojos de sus pollos cuando los tienen malos; el galápago nos enseñó que la hierba *bubula* tiene virtud contra el veneno de las serpientes, y así come de ella cuando ha de pelear con las dichas: y por la misma causa la comadreja come ruda cuando va a cazar ratones y combatir con ellos, porque cobra fuerzas con ella contra los tales: y otras muchas cosas que se pueden ver en Aristóteles, Alberto Magno, Lipsio, Eliano, Alexander ab Alexandro, Plinio y otros que cita y sigue Torreblanca⁹⁰⁹. Vemos que esto arguye algún género de juicio y discurso; *ergo etc.*

Prueba sexta

975.- Pruébese, lo sexto, dicha sentencia: por qué no parece más dificultoso haya en los animales algún género de juicio y discurso imperfecto que el que haya en las plantas algún sentido. ¿Pues no parece dista más el grado vegetativo (que es el propio de las plantas) del sensitivo, que éste del judicativo y discursivo? Y con todo eso hay plantas que tienen sentido. Luego, ¿qué mucho haya brutos con algún género de juicio y razón? *ergo etc.*

976.- La menor en que puede estar la dificultad, se prueba lo primero, porque las plantas distinguen los zumos o jugos útiles de los inútiles, y por eso huyen de éstos, y atraen y buscan aquéllos; y así vemos que los cohombros buscan la humedad y se extienden hacia ella, y huyen del aceite, porque si los rocían con aceite mueren; y así también vemos que los árboles que están plantados en valles sombríos crecen mucho buscando el sol; luego etc.

977.- Lo segundo: porque Nieremberg en el *Tratado de la simpatía*⁹¹⁰, concede a las plantas el sentido del tacto, y dice que éste basta para que sientan la fuerza de la música. Y lo mismo les dan Aristóteles y otros; luego etc.

978.- Lo tercero: porque según Plutarco y otros, no sólo tienen las plantas el sentido del tacto, sino también otros sentidos, y señaladamente dan a una el sentido del oído. Y según Segismundo, Mayolo, Escalígero, Fortunio, Liceto y Surio, a quienes cita Nieremberg,

⁹⁰⁸ Lib. 7, c. 18. [Véase.. voz “ELIANO, Claudio”]

⁹⁰⁹ TORREBLANCA, *Daemonologia sive de magia naturali*, lib. I, cap. 2, desde el número 12.

⁹¹⁰ NIEREMBERG, *Ocultia philosophia de la sympatía y antipatía...*, cap. 24 y 25.

donde se citó arriba, y en su *Prolusión*, aun hay plantas que tienen todos cinco sentidos; *ergo etc.*

979.- Y lo cuarto, discurriendo por varias plantas; en la Nueva España se da una planta, a quien los mejicanos llaman *xaubmiqui*, cuyas hojas se cierran al contacto, aunque sea mediato, de cualquiera persona: refiérelo Nieremberg. Lo mesmo depone, como testigo de vista, de otra que se halla en las Filipinas: el muy reverendo padre Colín, provincial de la Compañía, en su *Historia de las Filipinas*⁹¹¹, donde dice que, a cualquiera hora que lleguen a tocarla, aunque sea con la punta de un dedo, cierra sus hojas como de vergüenza; por lo cual los indios la llaman la vergonzosa; y de otra semejante hace mención Apolodoro.

980.- El rey Juba depone que una planta llamada *caritoplepharon* tiene sentido, y que siente cuando la cogen y se endurece, defendiéndose porque no la corten.

De otra refiere el padre Colín citado, por deposición de un hermano de la Compañía natural de Cádiz, que queriéndola coger, apenas la tocó cuando se comenzó a encoger, y empeñándose más el dicho en cogerla, ella prosiguió en recogerse más, encajándose todas sus hojas unas dobleces en otras, hasta que del todo se sumió entre la peña y lama en que estaba; añade que volvió curioso el siguiente día a la misma hora, y que hallando la misma planta fija en el mismo lugar, entró en la poza con tiento, porque no le sintiese; llegó a asirla por el tronco, pero por más que apretó, se le fue escurriendo del puño cerrado, dejándole lleno de jabonaduras, y se sumió en la tierra.

981.- En el Brasil se halla una hierba que cuando siente que alguna persona o animal se acerca a ella, *motu proprio* se recoge y ovilla apretadamente como quien teme o se avergüenza; y en sintiendo que ya está lejos dicha persona, libre de miedo, vuelve ella a desencogerse y dilatarse como quien siente la presencia y ausencia de los hombres y animales. Refiérelo el padre Josef Acosta, de la Compañía, en lo que escribió del Brasil el año de 1560⁹¹², y Mayolo⁹¹³ con otros dice que la dicha pertenece más a árbol que a hierba; lo mismo cuentan Escalígero⁹¹⁴ y otros de otro árbol grande, como de hasta ocho pies.

982.- De otra hierba refieren Zonaras, Mayolo y otros, que huye cuando la quieren coger; y del bejuco, que es una planta como zarza, dice Solórzano⁹¹⁵ que al que pasa junto a él alarga unas de sus varas y le da un picazo, y luego se vuelve a su lugar; y de otra planta que tiene sus ramas esparcidas por la tierra refiere que, si pasa algún hombre cerca de ellas, las aparta para que no las pise, lo cual no hace aunque pasen otros animales.

983.- De las ortigas marinas dice Plinio⁹¹⁶ que andan de una parte a otra, y que se mudan de un lugar a otro, que se estrechan mucho y se ponen muy encogidas, y en acercándose algún pececillo extienden sus hojas, y cogiéndole entre ellas, le despedazan y tragan; y añade que algunas veces, como si fuese ova marchita, se deja llevar de las ondas, y después, en viendo ocasión, asalta los peces; ésta misma busca de noche los pectines y erizos marinos, y en sintiendo la mano del pescador muda el color y se encoge: pica como las ortigas terrestres a quien la toca, y si la dan lugar, se esconde al instante: añade que tiene la boca en la raíz, y que expele las heces con una canal delicada por los extremos.

984.- Pero mucho más admirable que todas es otra hierba, a quien llaman cordero o boromez porque se le parece en la forma: esta hierba tiene sus raíces fijas en la tierra, su forma es cuadrúpeda y como la de un cordero; tiene cinco palmos de alto, la vara que le lleva; tiene su cabeza, ojos, y orejas, y todas las demás cosas que un cordero recién nacido; tiene hambre y come paciendo como las ovejas las hierbas que están alrededor de la dicha, y no vive más de lo que éstas duran, porque como se alimenta de ellas, en acabándolas de

⁹¹¹ COLÍN, Francisco. *Labor evangelica.. de su provincia en las islas Filipinas.*, lib. I, cap. 27 ss 7, pag. 103.

⁹¹² [Véase.. voz “ACOSTA, José de”]

⁹¹³ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 20.

⁹¹⁴ [Véase.. voz “ESCALÍGERO”]

⁹¹⁵ [Véase.. voz “SOLORZANO PEREIRA, Juan”]

⁹¹⁶ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 9, cap. 45.

pacer en breve se seca. Esta planta toma o recibe por la boca el humor necesario para que viva la raíz, al contrario de lo que pasa en las demás, que por la raíz chupan el humor de la tierra para comunicarle a todas las ramas. Tiene esta hierba la raíz junto al ombligo o en medio del vientre; nace de una semilla que se siembra en la tierra, semejante a la pepita de melón de agua; y hállese la dicha en los Montes Caspios y en otras partes, y hacen mención de ella innumerables autores dignos de fe; *verbi gratia* Oderico⁹¹⁷, Surio en sus *Comentarios sobre el año de 1504*⁹¹⁸, Mayolo⁹¹⁹, Segismundo en la *Descripción de Moscovia*⁹²⁰, Nieremberg, Escalígero, Kilkerco y otros que, por ser tantos y no sospechosos, bastan para dar crédito a dicha planta, y para comprobación de que hay plantas sensitivas; *ergo etc.*

Prueba séptima

985.- Pruébese lo séptimo: por qué más difícil es de persuadir que haya algún sentido en las aguas, que el que haya en los brutos algún género de juicio y discurso; ya porque en estos vemos más efectos que huelen a discurso, que no en las aguas que huelen a sentido, como consta de la experiencia. Y ya porque más dista el grado *mere* corpóreo (que es el propio y connaturalísimo de las aguas) del sensitivo, que el sensitivo del discursivo; porque entre el corpóreo y [el] sensitivo media el vegetativo, y entre el sensitivo y [el] discursivo no media grado alguno esencial, como es constante en filosofía, vemos que, esto no obstante, hay aguas que parece tienen y participan de algún sentido. Luego etc.

986.- La menor se prueba. Lo primero, porque de la fuente Helesina se dice por cosa cierta y averiguada que, estando siempre sosegada y serena, en tocando flautas, chirimías o algunos otros instrumentos músicos a trecho que lo puedan oír las aguas, y llegar su sonido a la fuente, se alborozan sus aguas y bullen como danzando, y bailando, hasta rebosar por encima, como si verdaderamente sintiesen la música. Refieren lo dicho Aristóteles, Solino, Enio y Pedro Mexía en su *Selva*⁹²¹, y Nieremberg *De la simpatía*⁹²² y Mayolo⁹²³. Vemos que lo que es capaz de alterarse por la música, arguye precisamente algún sentido; conviene a saber, o el del oído por donde se percibe el sonido, o a lo menos el del tacto, que como más basto y grosero, es el que está más vecino al grado corpóreo de las aguas, y al vegetativo de las plantas, y el cual basta en sentir del padre Eusebio citado⁹²⁴, para que el que le tiene sienta la fuerza de la música con algún efecto suyo, cuya explicación y pruebas podrá ver el que gustare en dicho autor; *ergo etc.*

987.- Lo segundo, porque en Samosata, ciudad de Siria, que antiguamente se llamaba Comagenes, hay un estanque de agua que arroja de sí un excremento, o cieno ardiente, el cual es de tal calidad que si alguno le toca, se le pega y abrasa, y si los que le tocaron se apartan y huyen, los sigue; y así se refiere que, teniendo el ejército de Lúculo cercada dicha ciudad, y acometiéndola por la parte de dicho estanque, dicho cieno pegó con los soldados, y los abrasó con las propias armas, con que quedaron libres sus vecinos, y defendidos por el socorro de dicho lodo: refiérenlo los Conimbricenses en sus *Meteoros*⁹²⁵. Vemos que esto (si es verdad) arguye a lo menos sentido de tacto, cuando no queramos decir arguye el interno de la irascible. Luego etc.

⁹¹⁷ Lib. I *et in fine*. [Véase.. voz “PORDENONE, Odorico de”]

⁹¹⁸ [Véase.. voz “SURIUS, Laurentius”]

⁹¹⁹ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 20.

⁹²⁰ Tomo 2, página 175. [Véase.. *Index Fontium*, anexo]

⁹²¹ MEXÍA, *Silva de varia lección*..., parte 2, capit. 31.

⁹²² NIEREMBERG, *Ocultia filosofía de la simpatía y antipatía*..., cap. 26.

⁹²³ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 13.

⁹²⁴ NIEREMBERG, *Ocultia filosofía de la simpatía y antipatía*..., capítulo 25.

⁹²⁵ CONIMBRICENSES, *Commentarii.. in quattuor libros physicorum Aristotelis de Coelo*, tract. 9, cap. 18 *in fine*.

988.- Lo tercero, porque según escribe el docto Ioachimo Vadiano en sus *Comentarios sobre Pomponio Mela*⁹²⁶, cerca de una ciudad llamada Lucerna, que es en Suiza, hay un lago que tiene tal naturaleza y propiedad que, si alguna persona adrede, y queriéndolo hacer, echa alguna piedra, palo, u otra cualquiera cosa dentro del lago, el tal lago se embravece de modo, y comienza a crecer con tanta tempestad de ímpetu, que sale furioso y estraga mucha parte de aquella comarca, con furiosas corrientes, de donde se sigue daño muy grave en los sembrados, árboles, ganados y otras cosas de aquella tierra. Lo cual no sucede así aunque caiga o se eche algo en el mismo lago, como caiga acaso, o no queriéndolo hacer; y añade dicho Ioachimo, que es natural de Suiza, y varón muy docto, que hay pena de muerte en aquella tierra para el que echa alguna cosa en el lago, y que ya han sido condenados algunos por dicho delito. Lo mismo, tomado de dicho autor, refiere Mexía en su *Silva*⁹²⁷, y añade que es casi como lo de este lago lo que escribe Plinio⁹²⁸ de una cueva muy honda que está en Dalmacia, en la cual si echan alguna piedra u otra cosa pesada, sale luego tan furioso aire de ella, y con ímpetu tan grande, que causa temerosa y gran tempestad en aquella comarca. Vemos que si lo dicho es verdad, como lo suponen dichos autores, parece que dichas aguas, no sólo tienen sentido de tacto, sino imaginativa y conocimiento, por especies insensatas, de la injuria y agravio que las hace el que queriéndolo hacer echa en él dichas cosas; *ergo etc.*

989.- Lo cuarto, porque Fungoso en sus *Colectáneas* y Mexía en dicha parte⁹²⁹ refieren otra propiedad de otra fuente bien graciosa: y es que si algún hombre va a dicha fuente, y va callando y mirando hacia ella, que el agua persevera clara y reposada, como se está de suyo: pero que si el tal hombre habla alguna palabra cuando está cerca de ella, o mira para atrás, el agua se enturbia, y comienza a hervir, y esto lo afirma dicho Fungoso como testigo de vista, y que lo experimentó el propio; pues mirando a dicha fuente callando, la halló muy clara y reposada: pero que otra vez que habló una palabra, se turbó toda, como si la menearan y enturbiaran de propósito. Vemos, pues, que esto arguye a lo menos sentido de tacto, y alguna simple aprehensión de sentido material interno con la cual se perturba e inquieta; *ergo etc.*

990.- Lo quinto, porque muchos ríos, por enemistad y odio, que tienen con el mar, pasan por debajo de sus aguas, como lo muestra la fuente Aretusa, que nace junto a la ciudad de Siracusa en Sicilia, la cual viene del río Alfeo, por debajo del mar Jonio desde el Peloponeso, hoy Morea, sin mezclarse con el mar; esto se ha experimentado muchas veces, y se prueba, porque las cosas que echan en este río en la Morea vienen después a salir a dicha fuente Aretusa. Lo mismo se sucede al río Lico en Asia, al Erasino en Argólica, al Tigris en Mesopotamia (y lo mismo habrá de decirse de los otros tres ríos del Paraíso, como lo tiene el Abulense, *in Genesi*, y consta de suyo) y a la Fuente Esculapio en Atenas, que las cosas que se echan en ella salen en Falerico; y la fuente que nace en el monte Micate atraviesa también el mar, y por las entrañas de la tierra debajo de él va a salir junto al puerto de Palermo, lo cual testifican innumerables y gravísimos autores; *verbi gratia* el colegio de los Conimbricenses, en sus *Meteoros*⁹³⁰, Plinio, Huerta y Virgilio, a quien éste cita sobre el 103 del libro segundo, Estrabón en el libro sexto, Pomponio Mela en el segundo libro, Servio sobre la décima égloga de Virgilio; Séneca en el tercero de las cuestiones naturales, donde lo da por cierto, Pedro Mexía citado y otros: vemos que la razón de enemistad no puede concebirse sin sentido interno y por especies insensatas; *ergo etc.*

⁹²⁶ [Véase.. voz “VADIAN, Joachim”]

⁹²⁷ MEXÍA, *Silva de varia lección*, parte 2, capítulo 9, pág. 178.

⁹²⁸ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 2.

⁹²⁹ MEXÍA, *Silva de varia lección*, cap. 31.

⁹³⁰ CONIMBRICENSES, *Commentarii.. in quattuor libros physicorum Aristotelis de Coelo*, tract. 9, c. 9.

991.- Y lo sexto, porque como refieren los Conimbricenses, donde quedan citados⁹³¹, hay algunas fuentes que por su bella gracia se purgan cuando se les antoja o les viene la gana. Y así dicen hay una fuente en el Quersoneso que, después de gran intervalo de tiempo, arroja de lo profundo todo lo podrido que hay en ella; *verbi gratia*, el lodo o cieno, las hojas, y aún las tejas, etc. Y Plinio⁹³² añade con Séneca⁹³³ que todos los mares se purgan en la luna llena, y algunos en tiempo señalado: y que cerca de Mesina y Milas arrojan y escupen a la ribera unos excrementos semejantes a heces, de donde tuvo principio la fábula de que los bueyes del sol estableaban o hacían sus necesidades allí. Vemos que esto, junto con todo lo demás arriba referido, parece arguye en las aguas algún sentido, y conocimiento material de simple aprehensión con el cual aprehenden sus conveniencias, y lo que le[s] es de útil, o nocivo; *ergo etc.*

Prueba octava

992.- Pruébese lo octavo: por qué no parece hay repugnancia alguna en que haya un medio entre los grados sensitivo y racional; vemos que este medio no puede ser otro que el decir participan algunos de los animales de algún género de juicio y razón material, imperfecta e incoada, en lo cual exceda al grado de sensitivo puro y no llegue al de racional, que pide juicio y discurso espiritual y perfecto. Luego etc.

993.- La menor es cierta; de otra suerte asigna otro distinto medio que pueda darse entre dichos grados, *ex suppositione*, que no repugne fuera del mencionado, y la consecuencia parece seguirse bien. Porque *ex suppositione*, que no repugne dicho grado por una parte, y que no se descubra otro que sea posible fuera del dicho, como por otra parte haya acciones tan notables, y de tanta industria en los animales, que parece arguyen juicio y discurso ellos, como dejamos anotado en varias partes de esta sección, no puede haber razón, ni fundamento, para negarles el que lo tengan en dicho grado imperfecto y material, y por consiguiente medio entre el racional y [el] sensitivo.

994.- Y la mayor, en que sólo puede estar la dificultad, se prueba. Lo primero, porque no es fácil de asignar en qué pueda consistir dicha repugnancia; y si no, veámosla. Lo segundo: porque como dichos grados sean ambos positivos, no es ninguno dellos negativo, ni contradictorio del otro; y así, sin contradicción alguna, podrá darse un medio que participe alguna cosa de cada uno, en grado tal que ni sea el uno ni el otro, como los colores medios entre el blanco y [el] negro; *ergo etc.*

995.- Y lo tercero, porque así se puede probar y ejemplificar con multitud de ejemplos y paridades, pues lo primero, en sentencia de Aristóteles⁹³⁴, hay grado medio de vivientes entre las plantas y [los] animales perfectos, al cual llama *plantí animal*, como las esponjas, de las cuales dice que ni son solamente plantas, pues participan el sentido del tacto, ni son absolutamente animales, porque ni tienen cinco sentidos, ni participan *simpliciter* y absolutamente el grado de sensitivo. Luego etc.

996.- Lo segundo: porque lo mismo dicen Plinio y Huerta⁹³⁵ hablando de ortigas marinas y esponjas, de las cuales dicen que ni son animales ni árboles, sino que tienen una naturaleza tercera cuyo fundamento es. Porque dichas ortigas marinas, a quien los griegos llaman zoofitos, por una parte nacen asidas a los peñascos, en lo cual conviven con las plantas, aunque después con el tiempo y con el batir de las olas se desaten de ellos las que están en las márgenes llanas de las piedras, que las que están en sus concavidades nunca pueden

⁹³¹ CONIMBRICENSES, *Commentarii.. in quattuor libros physicorum Aristotelis de Coelo*, capítulo séptimo.

⁹³² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, libro segundo, cap. 98.

⁹³³ SÉNECA, *Quaestiones naturales*, libro III, cap. 16.

⁹³⁴ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, lib. 2, capítulo 2 y 6.

⁹³⁵ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, libro 9, capítulo 44.

desasirse, y por otra parte se sustentan de peces y erizos, y tienen la industria para cazarlos que vimos arriba, la cual arguye sin duda alguna sentido, por lo cual los antiguos las contaron siempre entre los pescados dudosos, por tener a lo que parece una vida media entre animales y plantas.

997.- Y en cuanto a las esponjas, el fundamento es porque por una parte viven asidas a los peñascos, de la misma suerte que los árboles, y se mantienen por las raíces, como ellos; y por otra, como si fueran animales perfectos, se encogen cuando las van a asir, y resisten la violencia de los pescadores; y cuando las arrancan, echan una aguaza, como sangre, con que dejan teñidas las peñas a que estaban asidas. Luego bien se deja conocer que son un tercero linaje entre animales y plantas. Luego si entre los grados esenciales de vegetativo y sensitivo puede darse medio, ¿qué maravilla pueda darse también medio entre los grados sensitivo y racional? *ergo etc.*

998.- Lo tercero: porque aquel cordero que vimos arriba es medio entre planta y animal, como parece cierto de lo dicho cuando se trató de él. También el ente intencional es medio entre el ente real físico y el ente de razón. También entre las ciencias de Dios, en sentencia probable, hay medio; pues entre la de visión y la de simple inteligencia está la ciencia media. Y en sentir de Escoto, hay no menos medio entre las distinciones; pues entre la de razón y [la] real, da la distinción *ex natura rei*; no menos entre los licores se da medio, pues mezclados dos en iguales partes, perdiendo ambos la propia sustancia, resulta una tercera sustancia de las dos, como se opina.

Lo cuarto, porque entre diversas especies de animales ya se halla grado medio que participa de dos extremos, en lo cual parece no puede haber duda alguna; pues los engendrados de dos animales diferentes en especie, ni son de la una, ni de la otra, sino de cierta especie tercera que participa de entrambas; y así las mulas y mulos son medio entre borrico y caballo. La crocuta es medio entre la hiena y el león; el toe, entre la hiena y el lobo; el tragelaso, medio entre ciervo y cabra, y así es muy semejante al ciervo en el cuerpo y cuernos, y a la cabra en el pelo y barba, como lo tienen Columena y Huerta⁹³⁶.

999.- El leontomigo es medio entre león y perro; [el] lacónico es medio entre perro y zorro; el gallipavo, entre pavo y gallo, como lo tienen Celio, Pólux, Opiano, Porta y otros; hay también medio entre carnero y cabra, que es el musino, como lo dice Estrabón; y la bactriana es medio entre camello y jabalí; finalmente. Le hay en otras millares de generaciones que provienen de diferentes especies, como los perros mestizos, y otras innumerables.

1000.- Hay también medio entre las aves; *verbi gratia* entre la gallina y [el] faisán, y entre la gallina y [la] paloma, y entre la perdiz y [la] gallina, como lo dicen Ateneo, Teofrastro, Acosta y otros; hay también medio entre águila y gerifalte, y entre halcón y lacre, como lo dice dicho Juan Baptista Porta⁹³⁷.

1001.- Lo cuarto: porque no sólo hay medio entre animales terrestres comparados entre sí, ni sólo entre aves entre sí comparadas, sino también entre animal terrestre y ave, como las serpientes aladas, y el grifo, que es medio entre león y águila; y quizás las sirenas, que viven en los desiertos, son medio entre hombre y ave.

1002.- Lo quinto: porque también entre los peces hay medio, pues el *rhinobatos* es medio entre raya y escuatina, y así Simón Porcio le llama escuatino raya.

Lo sexto: porque también entre las frutas hay medio; pues hay una fruta que es medio entre membrillo y pera, la cual es muy frecuente en Nápoles; las oleuvas son medio entre uva y aceituna, como lo dice Florentino en el libro 11 de sus *Geórgicas*; la nucipruna es medio entre ciruela y nuez; entre las especies de manzanas hay muchas que son medios, y lo mismo ente las cidras y limones, según Anatolio, Plinio, Acosta y otros.

⁹³⁶ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el 2 del 7, y sobre el 30 y 33 del 8.

⁹³⁷ PORTA, *Magia naturalis*, lib. 2.

1003.- Lo séptimo: porque también hay medio entre la piedra y [el] árbol, como se ve en el coral, que participa de entrambos; entre las setas que se crían en Africa junto a Trípoli, que tienen sus raíces en la tierra, se alimentan, y crecen como las demás setas y son de piedra; y en el lino de piedra, que se cría en Egipto, de que se hacen telas, y para lavarlas se purifican con fuego; hace mención de lo dicho Dioscórides, Levino Lenio⁹³⁸, y yo he visto muchas de dichas setas, y lino.

1004.- También pueden reducirse aquí aquellos maderos que, por virtud de algunas aguas, medio se convierten en piedra, quedando parte verdadera piedra, y parte verdadero madero: en el río de los Cicones, y en la Marca, en el lago Velino, si se echa un madero, se cubre de una corteza de piedra; y en el sirio río de Colcos sucede lo dicho, de tal suerte, que muchas veces se cubre la piedra de otra corteza, que dura por muchos siglos.

1005.- También en el río Silano, de la otra parte de Surrento, no sólo las ramas metidas debajo del agua se convierten en piedra, sino también las hojas, y con todo eso, bebida es saludable dicha agua. En Inglaterra hay una fuente entre Londres y Norantona que convierte en piedra la madera que meten dentro de sus aguas, y si alguna parte queda fuera conserva su forma; y otra de la misma virtud hay en Sajonia.

1006.- Lo octavo: porque también hay medio entre el hueso y [la] madera, que es el cachimbo, y entre piedra y cepa, porque según Mexía⁹³⁹ hay un río en el Ponto, que cría y tiene cierto género de piedras que arden como cepas, y dice, que si les hacen aire, se apagan, y que rociándolas con aguas arden mejor. Lo mismo se ve en Flandes comúnmente, y se llama carbón de piedra.

1007.- Lo nono: porque también entre piedra y agua parece que puede darse medio; pues de aquellas fuentes cuyas aguas se convierten en piedras puede dudarse si dichas aguas, cuando corren, son piedras líquidas o si dichas piedras son aguas concretas y congeladas; para lo cual es de saber que en la villa de Huélamo hay una fuente, que se llama de los chorros, que como van corriendo sus aguas la cuesta abajo se van convirtiendo en piedras escabrosas y livianas, las cuales suelen poner en las chimeneas, y donde se requiere fortaleza y poco peso.

1008.- Otras semejantes se crían en el río Moscas, que nace en la villa de Fuentes, las cuales son de color verde y pardo, y están agujereadas y así se aprovechan de ellas, para hacer calvarios y montes en los oratorios.

1009.- En una aldea, que se llama Cueva el Hierro, que es de la Marquesa de Este, hay una cueva de cuyo techo está siempre manando agua que se transforma en piedra blanca y pesada, con muy diferentes figuras, y de ella labran aras y otras curiosidades. Y otra cueva semejante hay en el término de Valera, como todo lo refiere por cierto el licenciado Huerta⁹⁴⁰; y yo he visto otra semejante junto a Durango.

1010.- Lo décimo, porque también hay medio entre agua, y aceite; pues de una fuente llamada Licos, en la India, y de otra en Etiopía, escribe Teofrasto, Plinio, Mexía, Mayolo y otros que el agua de ella[s] tiene tales efectos y obra como si fuera aceite; pues cualquiera torcida que en ella se moja, arde como si se mojara en aceite, y es un licor muy a propósito para los candiles.

1011.- Otro lago hay en Etiopía muy claro y dulce, del cual dicen Pomponio Mela y Solino que los que en él se bañan salen untados, como con aceite; y lo mismo dice Vitrubio⁹⁴¹. Y añade que así hay un río en Sicilia y una fuente cerca de Cartago; lo cual dice poder causarse de la grosedad y untuosidad de la tierra.

1012.- Pero está tan dudosa la materia sobre si dicho licor sea verdadera agua con algo de oleceidad, o verdadera y rigurosa aceite, que el opinar esto no le parece incongruente a

⁹³⁸ LEMNIUS, *De miraculis occultis naturae*, fol. 170.

⁹³⁹ MEXÍA, *Silva de varia lección*., parte 2, cap. 30.

⁹⁴⁰ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*., sobre el 103 del 2.

⁹⁴¹ VITRUBIO, *De architectura*, lib. 8.

Mayolo; y refiere en comprobación fuentes muy abundantes de aceite, de que hacen mención Aristóteles⁹⁴², Marco Polo⁹⁴³ y otros diversos autores; acerca de lo cual se vea dicho autor, *coll. 13, pag. 254*, que yo juzgo, que dichas fuentes, lagos, y ríos ni bien son aceite ni bien agua, sino un licor medio que participa de lo uno y de lo otro. Véase también Mexía, citado arriba.

1013.- Lo undécimo, porque también parece que hay medio entre agua y vino: pues el agua del río llamado Linceite es de tal calidad que emborracha como vino: refiérela Ovidio⁹⁴⁴, Séneca⁹⁴⁵, Mexía⁹⁴⁶, Plinio y Huerta⁹⁴⁷. Lo mismo tienen las aguas de otro río de Tracia que se llama Liusio. Y en Paflagonia y en el campo Galeno hay otras semejantes aguas, según Plinio y Huerta y otros.

1014.- Pero aún es más lo que dice Luciano, el cual fue tres veces cónsul; y es que en la isla de Andro, en el templo de Baco, hay una fuente que se llama Diostecnosis, la cual siempre a cinco de enero tiene sabor a vino. En Arcadia, junto a Noacria, hay una fuente llamada *Stix*, que ni en el color ni en el olor, se diferencia de vino y bebida, luego mata. Traen lo dicho Mexía, Plinio y Huerta. Y finalmente, quizás es medio entre vino y agua la cerveza, la sidra, el vino de coco, manzanas y otros.

1015.- Lo duodécimo, porque también hay agua que naturalmente es medio limonada, pues tiene el agrio del limón sin lo dulce; tal es una fuente que hay en Almagro, pueblo principal del reino de Toledo; y otra que hay en el reino de Nápoles, en la campaña del Gozo, junto a Aversa, cuyas aguas parece tener agrio de limón.

1016.- Lo decimotercero, porque no sólo en lo dicho, sino también entre la comida y bebida hay también su medio, que es el chocolate, el cual, por participar de la una y de la otra, está puesto en litigio, y debajo de opinión, a cuál pertenezca propia y rigurosamente, y si quebranta o no quebranta el ayuno, como es notorio a todos los moralistas.

1017.- Lo decimocuarto, porque no sólo en las substancias, sino también entre los accidentes y cualidades segundas hay también su medio, como se ve en los colores y sabores medios, y consta de que entre el dulce y [el] agrio hay el agridulce.

Lo decimoquinto, porque no sólo entre las segundas cualidades, sino también entre las primeras, si se toman en concreto, hay también su medio, pues entre el cálido y el frío hay el templado o tibio.

1018.- Y finalmente, entre lo absolutamente visible, como el hombre, el león, etc. y lo absolutamente invisible, como el aire, Cielo Impíreo, y los indivisibles, hay también su medio, que es lo visible *secundum quid*, y *secundum quid* invisible, cual es el ácaro, átomo y arador, y también nuestros duendes, como se probó en su lugar. Luego *de primo ad ultimum*, no hay repugnancia alguna en que se dé y haya medio entre los grados sensitivo y racional; *ergo etc.*

Prueba nona y última

1019.- Pruébese finalmente dicha sentencia: porque en sentencia de santo Tomás⁹⁴⁸, Gandabo⁹⁴⁹, Avicena⁹⁵⁰, Averroes, Cayetano y otros, la virtud sensitiva del hombre es discursiva en los particulares e individuos: y según otros, dicha virtud sensitiva o sentido

⁹⁴² ARISTÓTELES, *De admirandis auditionibus*, núm. 109.

⁹⁴³ Libro I, cap. 4, y lib. 2, cap. 28. [Véase.. voz “POLO, Marco”]

⁹⁴⁴ OVIDIO, *Metamorphoses*, 15.

⁹⁴⁵ SÉNECA, *Quaestiones naturales*, liber 3, cap. 20.

⁹⁴⁶ MEXÍA, *Silva de varia lección*., lib. 2, cap. 30.

⁹⁴⁷ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*., sobre el 103 del 2.

⁹⁴⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, part. I, quaest. 78, art. 4.

⁹⁴⁹ *Quaest.* 37. [Véase.. voz “JANSENIO”]

⁹⁵⁰ 6 natural. part. 4, cap. 2. [Véase.. voz “AVICENA”]

interno hace proposiciones singulares, y silogismos particulares, que llaman los dialécticos expositivos: luego también estando en esta sentencia podrá darse en el sentido interno del bruto algún imperfecto juicio y discurso.

1020.- Pruébese la consecuencia. Lo primero, porque la sensitiva del hombre, si se considera sin el entendimiento, e independiente de él, no se diferencia esencial y específicamente de la sensitiva del bruto: luego o repugna el discurso a la sensitiva del hombre, o no le repugna a la sensitiva del bruto. Esta consecuencia es patente, porque el discurrir, o le repugna intrínsecamente a la naturaleza sensitiva o no le repugna. Si se repugna, será imposible se halle con discurso en algún sujeto por más noble que sea, y si no repugna, no hay por qué no pueda hallarse en los brutos; *ergo etc.*

1021.- Lo segundo, porque sin fundamento se excluirá del sensitivo interno de los brutos el imperfecto juicio y discurso que se admitiere en el sentido interno del hombre, siendo como son todos los sentidos internos, en cuanto tales, de una misma especie; *ergo etc.*

1022.- Y lo tercero: porque el llamarse cogitativa en el hombre la virtud o potencia que se llama estimativa en el bruto no es bastante fundamento para conceder imperfecto discurso en aquélla y negarle en ésta: pruébese esto. La cogitación, según Averroes, es puramente sensitiva: luego, si no obstante que la tal es *pure* sensitiva, discurre según el mismo Averroes, lo mismo podrá hacer la estimativa del bruto, aunque sea puramente sensitiva; pues la diferencia del hombre es cosa accidental y que no le añade virtud alguna intrínseca que las especifique. Luego etc.

Defiéndese la parte negativa

1023.- No obstante los fundamentos vistos, nuestra conclusión es, que los brutos de ninguna manera pueden tener juicio o discurso, aun con el aditamento de imperfecto, material o incoado: esta sentencia es común de los filósofos con Aristóteles, que la lleva expresamente⁹⁵¹, y se prueba.

1024.- Pruébese lo primero: si los brutos tuvieran juicio y razón y pudieran discurrir, era preciso que pudiesen percibir algunos axiomas universales, sin los cuales nadie puede discurrir, ni afirmativa ni negativamente, porque todo discurso, ora sea afirmativo, ora negativo, se funda en estos dos universales principios: *dictum de omni et dictum de nullo*, como saben todos los lógicos. Vemos que los brutos no pueden percibir universal, y menos los referidos axiomas y fundamentos universales, como es constante y notorio de suyo; *ergo etc.*

1025.- Pruébese lo segundo: si por alguna razón se había de decir que los brutos tienen discurso, fuera por las operaciones que en ellos vemos: vemos que si hubiéramos de atender a las operaciones de los brutos para concederles o negarles discurso, hubiera brutos que debieran ser tenidos por de mejor discurso que muchos hombres, y por consiguiente por más racionales que los tales, lo cual es absurdo, intolerable contra nuestra santa fe; pues eso sería hacer a los brutos hombres, con millares de inconvenientes que se seguirían de eso, como es evidente; luego etc.

1026.- Pruébese lo tercero, y es confirmación del antecedente, porque en las plantas, y virtudes naturales, vemos tan admirables operaciones, que parece[n] tener razón: y no por eso habrá quien se atreva a concederlas razón ni juicio, aunque sea con el adito de imperfecto, incoado y material. Luego las operaciones de los brutos, por admirables que sean, no deben bastar a ningún católico para filosofar que tengan juicio y discurso. La mayor en que puede estar la dificultad se prueba: ya de mucho de lo alegado por la contraria sentencia en la prueba sexta; ya de que vemos que el calor sabe separar con su natural virtud el oro, plata, plomo y hierro aunque los encuentre mezclados, y de hecho los separa; ya de que la virtud seminal organiza tantas y tan diversas partes del cuerpo orgánico;

⁹⁵¹ En el texto 157, y en *liber De Memoria*, cap. 4. [Véase.. voz “ARISTÓTELES”]

y ya de que la virtud nutritiva sabe distribuir tanta variedad de alimentos como reparte a varias partes; lo cual es maravilla tan grande que excede la razón de los hombres, pues ni lo pueden comprender, ni habrá hombre tan discursivo que con su discurso sepa hacer otro tanto: y con todo eso, por más que dichas operaciones indiquen razón en la realidad, no son obras de razón: luego ni las de los brutos lo serán, por más que lo parezcan o indiquen; *ergo etc.*

1027.- Pruébese lo cuarto: si los brutos obraran por razón, ya en tal caso el bruto fuera animal racional, y por consiguiente hombre, o a lo menos en tal caso el racional no fuera diferencia específica sino género en que conviviesen animales y brutos (aunque después se diferenciases en ser racional material el uno, y espiritual el otro), pues racional no es otra cosa que principio elicitive de discurso; y aún se seguiría por la misma razón que la definición que se da *de facto* al hombre conviniere a otros fuera del definido, y que fuese por consiguiente viciosa. Luego etc.

1028.- Pruébese lo quinto: porque si los brutos se gobernaran por razón, obraran por elección propiamente tal: vemos que los brutos no obran por elección; *ergo etc. Probatur minor*, lo primero: porque el elegir propiamente, le compete a sola la voluntad, como lo tiene Santo Tomás⁹⁵². Y lo segundo: porque si obraran por elección, y por discurso, no siempre obraran de un mismo modo los animales todos de una especie como lo obran. Luego etc.

Pruébese lo sexto: porque si los brutos tuvieran razón y discurso, tuvieran ciencia, prudencia y sabiduría, y por consiguiente supieran las causas de las cosas, lo cual dista millares de leguas del sentido de los brutos; *ergo etc.*

1029.- Pruébese lo séptimo: porque si los brutos tuvieran razón y discurso, supieran discernir entre lo bueno y lo malo, tuvieran apetito racional. Luego también tuvieran libre albedrío en las cosas en que discurren, y ratiocinan: luego pudieran merecer, y pecar, y se dieran en ellos las virtudes que se dan en la voluntad, *verbi gratia*, justicia, templanza, fortaleza, liberalidad, obediencia; y aún si fuera lícito dicho deliramiento, se dieran también en ellos las virtudes de religión y fe, lo cual es impío y erróneo. Luego etc.

1030.- Pruébese lo octavo y último: porque ninguna de las razones por la contraria sentencia son de momento alguno, como se verá respondiendo a ellas como ya lo hago. Luego etc.

Respóndese a los fundamentos de la primera sentencia

1031.- Al primero respondo negando la consecuencia: porque en dicho lugar de los Proverbios no se dice, que se dé sabiduría en la hormiga, sino que del instinto de la hormiga puede cualquiera hacerse sabio, conociendo la sabiduría que resplandece en las obras de la hormiga, la cual sin discurso ni juicio alguno, por solas aprehensiones, hace cosas maravillosas, abraza lo útil y huye lo nocivo, y otras muchas maravillas, como si tuviera juicio y discurso.

1032.- Al segundo respondo que en los brutos, aunque hay sombras de prudencia en la realidad, no hay verdadera prudencia; de otra suerte tuvieran realmente los brutos alguna verdadera virtud, pues la prudencia es virtud no sólo intelectual sino también moral, pues se extiende a rectificar el apetito, y conviene con las demás virtudes morales en la materia a que miran, que es lo bueno; y la razón es porque, para que haya verdadera prudencia, se requiere propia y verdadera elección, la cual no hay donde no hay razón o verdadero juicio y discurso: dícese empero de algunos brutos que tienen prudencia, porque obran como si la tuvieran.

⁹⁵² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a-Iae, quaest. 13, art. 2, *in corpore*.

1033.- Al tercero respondo que los brutos no son capaces de disciplina, por alguna reflexión, o por algún juicio y discurso que formen, sino sólo por una costumbre que adquieren, les queda en la fantasía por la repetición de muchos, y continuados actos, para lo cual bastan las aprehensiones simples, sin concederles juicio, o razón alguna.

1034.- Al cuarto respondo negando haya propia y verdadera elección en los brutos: y a su primera prueba digo que no todo apetito de alguna cosa por fin se dice elección verdadera y propia, porque para ésta se requiere que haya alguna discreción y que preceda consulta, como lo tiene Aristóteles⁹⁵³, y santo Tomás⁹⁵⁴, lo cual no tiene lugar sino donde el apetito o potencia está indiferente y libre. A la segunda prueba digo que para la elección impropia basta lo que allí se dice, pero no para la propia, la cual prerrequiere de más de eso consulta y discreción; y a la tercera consta lo dicho.

1035.- Al quinto: ya queda dicho en la prueba tercera, por nuestra conclusión, que sólo dichas operaciones no es bastante fundamento para dar y conceder razón a los brutos; pues también en las cosas sensibles se hallaran razonabilísimas operaciones sin que haya razón o juicio en ellas; arguyen empero razón, y suma, razón del Autor de la naturaleza, que a todas las cosas dio virtudes motivas en orden a sus propios fines, y en los brutos arguye de más de eso simples aprehensiones por lo dicho en la antecedente duda; con las cuales aprehensiones simples se salva el que obren por fin y todas las demás obras y sagacidades de los brutos, que huelen a discurso sin serlo, con que de camino se responde a todos los ejemplares que se alegan en dicha prueba.

1036.- Al sexto respondo negando haya sentido en las plantas: y a sus pruebas digo. Lo primero, que todas las dichas cosas, y otras muchas, nacen y tienen su origen, parte de las mismas virtudes naturales de las plantas, y parte de la simpatía y antipatía que hay aun en las cosas inanimadas, como lo enseña el mismo Nieremberg⁹⁵⁵.

1037.- Digo lo segundo: que lo que se dice de la hierba llamada *Xaumibi*, y de otras semejantes, puede suceder por sólo antipatía o simpatía sin sensación alguna interna: así como el mismo Nieremberg⁹⁵⁶ refiere de la piedra llamada sagda, que estando en lo profundo del agua, se levanta en alto cuando está alguna nave encima de ella, y se le pega, de manera que si no es cortando la madera no se deshace, lo cual dice nace de virtud y calidad retirada y oculta.

Digo lo tercero: que muchas de las que allí se refieren por plantas son en la realidad animales, como el cordero y [las] ortigas, si es verdad lo que se dice de ellas.

1038.- Al séptimo niego que haya sentido en las aguas; y a lo de la fuente Elesina digo, que la música naturalmente puede causar aquel efecto, no en cuanto música, sino por la agitación del aire que el flato de las chirimías causaría; porque dicha fuente puede ser que mane de algun lugar cavernoso expuesto a recibir el aire sacudido de las chirimías, el cual entrando por aquellas cavidades puede inquietar dichas aguas, no de otro modo que cuando en una vacía de agua sopla alguno con alguna paja o caña hueca que hace borbolar el agua.

1039.- Lo del cieno puede ser simpatía o antipatía; y a lo del lago que refiere Ioachimo Vadiano, dice Mexía, que no alcanza si la causa de lo dicho sea milagrosa o natural; pero dice que son muchas las propiedades maravillosas del agua, y que algunas de puede dar él razón, pero de otras no más de contar lo que pasa: llegó empero a dudar, y dice que puede ser, que en dicho lago (al cual llaman los naturales el lago de Pilatos) fuesen echados el cuerpo y huesos de Pilatos, y que el demonio por permisión de Dios e ignominia de él haga aquellos efectos en aquel lugar. Lo que yo digo es que las aguas en ninguna manera pueden tener conocimiento, ni sensación del agravio o injuria.

⁹⁵³ ARISTÓTELES, *Phisica*, 3, c. 2.

⁹⁵⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a-Iae, quaest. 13, art. 2.

⁹⁵⁵ NIEREMBERG, *Ocultia filosofia de la sympatía y antipatía...*, cap. 2.

⁹⁵⁶ NIEREMBERG, *Ocultia filosofia de la sympatía y antipatía...*, cap. 2.

1040.- A lo del lago que refiere Fulgoso, se puede decir que aquella inquietud se causa por alguna cualidad retirada o antipatía que las dichas tengan con el aire agitado del hálito del hombre; y a lo de los ríos que atraviesan el mar por debajo de sus aguas, digo que eso no viene por enemistad u odio verdadero que tengan con ellas, sino a lo sumo por antipatía y repugnancia de mezclarse dichas aguas dulces y delgadas con las gruesas y saladas del mar, de la cual causa puede venir también la singular maravilla de aquellas fuentes de agua dulce que se hallan en la mar, las cuales rompiendo y atravesando aquel golfo manan encima del agua salada, de las cuales ponen una entre Sicilia y la isla llamada Enaria, que es en la costa de Nápoles, Mexía y otros autores.

1041.- O quizás no es por eso, sino por la natural disposición, sitio y oportunidad de los canales o madres por donde van encañados dichos ríos; y en cuanto a los del Paraíso, puede ser particular providencia divina para ocultar con su nacimiento el lugar donde sea el Paraíso terrenal, del cual nacen los dichos, según el Sagrado Texto; y a lo de las fuentes que se purgan, digo que lo hacen por antipatía con las cosas podridas, o con las que llegan a tener y vestirse de tales o tales circunstancias.

1042.- A lo octavo respondo: que cuando dicho grado medio no repugnase metafísica, repugna a lo menos *illative*; pues de ahí se arguyera legítimamente ser hombres los brutos, tener y no tener entendimiento, ser buena y mala la definición del hombre, y otras repugnancias ilativas que pueden inferirse de las pruebas por nuestra conclusión; con que se responde también a las dos primeras pruebas de la menor.

1043.- Y a la tercera prueba, tomada de la autoridad de Aristóteles, digo que es paradoja el tal grado medio, contra la mente de Aristóteles, y contra razón: porque de razón de animal *ut sic* no es que tenga cinco sentidos, sino que basta que tenga sentido interno con alguno de los externos, como en otras partes dejamos dicho. Por lo cual respondo que la esponja es animal y no planta, y lo mismo digo de las ortigas, y así de éstas nada puede seguirse contra nuestra conclusión: y cuando se dicen o las llaman *plantianimal*, no es porque en la realidad sean plantas, sino porque se les asimilan en la afición que tienen con la tierra, lo cual no hacen los demás animales.

1044.- Y en cuanto a los medios que en dicha prueba se refiere haber entre diversas especies, frutas, etc., se responde que, si en algunas hay medio, no habrá los inconvenientes que se siguieran de haberle entre dichos grados esenciales; y así, nada se puede seguir contra nuestra conclusión de conceder estos medios: además, que muchos de los que se alegan, si no son comenticios, pueden tener, y son capaces de otras muchas respuestas y disparidades que omito; ya por la brevedad que pretendo, y ya porque cualquiera mediano lógico (para los cuales solos puede servir el rigor silogístico) podrá con facilidad discurrirlas.

1045.- Al noveno y último fundamento respondo: que la sentencia de Cayetano, para mi, es falsa, pero por lo que puede conducir a las materias morales pide discusión más extensa; y porque me han pedido algunos amigos diga mi sentir sobre ella, lo haré con brevedad por los dos *subquaestios* siguientes.

SUBQUAESTIO I

Si en el sentido interno del hombre puede haber algún discurso

1046.- Preguntarás lo primero: si a lo menos en el sentido interno del hombre pueda haber algún juicio y discurso material imperfecto e incoado: en esta dificultad, Cayetano y otros que se citaron arriba, aunque constantemente defienden que todos los brutos carecen de discurso y razón, con todo eso conceden cierto privilegio al sentido interno del hombre; pues dicen que por la excelencia de su forma goza de cierta virtud sensitiva, cual es discursiva en los particulares e individuos; y que la causa de esto es porque dicha virtud sensitiva, que se llama cogitativa, nace del animal racional, y así parece justo y racional que,

por la excelencia de dicha ánima racional, se eleve la parte sensitiva del hombre a algún género de juicio y discurso.

1047.- Respondo que si la cogitación del hombre se considera sola sin el entendimiento, de ninguna manera es discursiva; es común de los filósofos contra los dichos, y se prueba.

1048.- Lo primero, porque ninguna virtud puede ser discursiva ni formar discurso sino la que puede percibir aquellos dos comunísimos principios en que se funda todo discurso: *Dici de omni et dici de nullo*; vemos que la virtud sensitiva, cualquiera que sea, no los puede percibir, porque son universales, los cuales no pueden hacer el sentido, como se supone de los principios lógicos; *ergo etc.*

1049.- Lo segundo, porque de esa sentencia se siguiera contra dichos autores que pudieran también discurrir los brutos, como se infiere de las pruebas con que probamos no haber discurso en los brutos; las cuales, *mutatis mutandis*, son aplicables a este propósito, como lo conocerá cualquiera; *ergo etc.*

1050.- Lo tercero, porque dicha sentencia lleva consecuentemente pueda haber pecado en el apetito del hombre, lo cual cuán falso sea probaremos en el quesito siguiente. Y lo cuarto, porque dicha sentencia no tiene fundamento intrínseco que sea de algún momento. Luego etc.

1051.- A la razón puesta arriba como por causa de dicha sentencia, respondo que la virtud cogitativa, aunque nazca del animal racional, no por eso deja de ser sensitiva, y así en cuanto tal, no puede ser elevada a discurrir, porque eso es contra la naturaleza del sentido, así como aunque el apetito sensitivo nazca de la misma ánima racional, no por eso puede ser elevado a merecer, o pecar, como se dirá en el siguiente quesito.

1052.- Dirás: luego la cogitativa o cogitación del hombre no excede la estimativa, o las imaginaciones de los brutos: Respondo negando la consecuencia; porque aunque ni la una ni la otra discurren, difieren en muchas cosas. Lo primero, porque la imaginación del hombre está y anda muchas veces junta con la libertad, pues puede el hombre imaginar o usar de las imágenes que tiene en la memoria cada y cuando que se le antoja, lo cual no tiene el bruto, pues sólo puede usar de ellas cuando se le ofrecen, pero no cuando se le antojare, pues no le tiene, ni puede fingir imágenes por su antojo.

1053.- Lo segundo, porque a la imaginación del bruto siempre mueve el apetito, lo cual no hace siempre la imaginación del hombre, el cual muchas veces por razón del entendimiento corrige los errores de la imaginación, e impide la estimación, juzgando que no es así como la imaginación lo representa: de lo cual no es leve indicio, que en sueños siempre la imaginación anda junta con la estimación, y mueve el apetito, porque está la razón adormecida.

1054.- Lo tercero, porque la imaginación de los brutos no compone diversas imaginaciones, ni hace entes de razón, lo cual hace la imaginación del hombre en sentencia de muchos, por razón de la libertad.

Lo cuarto, porque la imaginación del hombre sirve muchas veces a la razón, imaginando muchas cosas que conducen a la ciencia, como la razón de similitud entre muchos, y otras de este género, lo cual no hace ni puede hacer el bruto, en quien no hay ni puede haber ciencia.

1055.- Y lo quinto, porque la imaginativa del hombre, junto con el entendimiento, participa de discurso; no porque ella discurra en manera alguna, sino porque junta con el entendimiento percibe con algún discurso, *verbi gratia*, visto el lobo pintado, percibe que no se debe huir de él, porque concurre allí la razón discurrendo; y así otras muchas diferencias.

SUBQUAESTIO II

Si en el apetito sensitivo del hombre considerado secundum se, e independiente de la voluntad, pueda haber pecado

1056.- El sentido de esta dificultad es si todos los movimientos (o por lo menos algunos) de la concupiscencia acerca de las cosas ilícitas que previenen o anteceden a la libertad y al consentimiento de la voluntad sean pecados como *verbi gratia* el movimiento de ira, de odio, lujuria, etc.

La primera opinión o error es de los herejes luteranos, los cuales juzgan que los tales movimientos son pecados mortales, aunque la voluntad no consienta.

1057.- La segunda opinión es de Cayetano⁹⁵⁷, el cual dice que los tales movimientos son pecados veniales, aunque la voluntad no consienta: el fundamento de este autor es porque juzga que en el apetito sensitivo hay alguna libertad propia, aunque imperfecta, la cual es bastante para el pecado venial, pero no para el mortal.

1058.- La tercera opinión es de Mayolo⁹⁵⁸, Durando, Soto y otros. Los cuales tienen que los tales movimientos, si provienen de la disposición del cuerpo, no son pecados, pero si provienen de la imaginación de la cosa ilícita, son pecados veniales; el fundamento es porque estos movimientos que provienen de la imaginación, están en alguna manera en la potestad del hombre, pero no los que provienen de la disposición del cuerpo.

La cuarta opinión común es que estos movimientos ni son pecados mortales ni veniales.

1059.- Digo lo primero, con todos los católicos, que estos movimientos que anteceden a todo consentimiento de la voluntad, no son pecados mortales: esta conclusión es de fe, definida contra los luteranos y calvinistas en el *Concilio Tridentino*⁹⁵⁹.

*Probat*ur, el pecado mortal debe ser voluntario y estar en nuestra potestad: vemos que los movimientos de la concupiscencia, cuando anteceden y previenen la razón, no son libres ni están en nuestra potestad, *ut ex se experientia patet; ergo etc.*

Digo lo segundo contra Cayetano (cuya sentencia es errónea en sentir de Beccano), que estos movimientos de la concupiscencia en el apetito sensitivo, tomados por sí y sin algún consentimiento de la voluntad, no pueden ser pecados veniales.

1060.- *Probat*ur primero con el Concilio Tridentino⁹⁶⁰ el cual dice que la concupiscencia no daña a los que no consienten; vemos que pudiera dañar si en el apetito sensitivo sin la voluntad (a la cual sola pertenece el consentir) pudiera haber pecado; *ergo etc.*

1061.- *Probat*ur segundo: el pecado venial debe ser voluntario y estar en nuestra potestad; vemos que los movimientos de la concupiscencia que previenen la razón no son tales; *ergo etc.*

Prob. tercero: porque se siguiera que el hombre justo nunca pudiese merecer para con Dios resistiendo a las concupiscencias, sino pecando juntamente *venialiter*, lo cual es absurdo; *ergo etc.* *Probat*ur secuela: el justo nunca resiste a sus concupiscencias sino cuando se levantan los movimientos de la concupiscencia; *ergo etc.*

1062.- *Probat*ur cuarto: porque de otra suerte se siguiera que el movimiento desordenado del apetito, resistiendo la voluntad, pudiera ser pecado venial, por la libertad propia del apetito que Cayetano finge.

*Probat*ur quinto: el apetito sensitivo no es por sí capaz de virtud, o de algún acto honesto. Luego no es capaz de algún pecado, porque el pecado consiste en la privación de la honestidad debida; y por consiguiente supone capacidad. *Ante probatur* el sentido no puede conocer la razón de honesto, que consiste en la conformidad con la recta razón, lo cual no es objeto del sentido. Luego ni el apetito sensitivo puede apetecer el bien honesto, porque él no puede apetecer sino lo que el sentido conoce y le propone.

⁹⁵⁷ Quaestio 74, artículo 4. [Véase.. voz "CAYETANO"]

⁹⁵⁸ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, artículo 6.

⁹⁵⁹ Concilio de Trento, sesión V.

⁹⁶⁰ Concilio de Trento, sesión V, en el decreto del pecado original o en el canon 5.

1063.- *Probatum* último: porque sin fundamento se admite en el apetito del hombre la libertad, que no se halla en el apetito de los otros animales, siendo todos los apetitos en cuanto tales de una misma especie; *ergo etc. Probatum anterior* porque lo que dice Cayetano, que en el sentido interno del hombre hay discurso, es sin fundamento; porque aunque conste que el sentido del hombre interno imagina algunas cosas por algún o con algún orden; pero no deduce una de otra.

1064.- Y dado, que en el sentido interno del hombre hubiere algún discurso, no sería suficiente para la libertad requerida para pecar, porque para esta libertad, se requiere conocimiento suficiente para discernir entre lo honesto, y torpe, lo cual no se puede hallar en el sentido: estas pruebas impugnan también la tercera opinión.

1065.- *Opponitur* santo Tomás⁹⁶¹ dice que estos movimientos del apetito sensitivo que previenen la razón son pecados veniales. Respondo lo segundo que santo Tomás habla del movimiento que previene o antecede a la deliberación de la razón, no del movimiento que previene todo consentimiento de la voluntad.

1066.- *Opponitur* santo Tomás⁹⁶² dice que el apetito sensitivo se diferencia de los demás miembros exteriores, en que estos están determinados a una cosa y el apetito no. Luego el apetito tiene alguna libertad, y no obra del todo natural y necesariamente: *confirmatur ex Aristotele*⁹⁶³, adonde dice que los miembros obedecen a la voluntad servil y despóticamente, porque la sirven necesariamente y sin resistencia; pero el apetito obedece política y regularmente, porque puede resistirla y contradecirla si quiere. Luego tiene alguna libertad.

1067.- Respondo que el apetito sensitivo se puede considerar de dos maneras. Lo primero *secundum se*, precisamente, o en cuanto independiente de la voluntad; y así está determinado a una cosa y obra, natural y necesariamente. Lo segundo, en cuanto está conjunto con la voluntad y subordinado a ella, y es movido y dirigido por ella, y así participa alguna cosa de la libertad, no porque en sí tenga libertad, sino porque es regido de la voluntad contra la propia y particular inclinación.

1068.- *Opponitur* tercero: en el apetito sensitivo hay algunas virtudes morales, como la templanza, mansedumbre, y fortaleza. Luego en el apetito hay alguna libertad: *Prob. consequentia*, porque de las tales virtudes no usamos necesaria sino libremente. Respondo que estas virtudes, están en el apetito sensitivo, no considerado *secundum se*, sino en cuanto está subordinado a la libertad de la voluntad.

DUDA III

Si el alimento sea simpliciter necesario al viviente

1069.- Aunque en la objeción 3 se discurrió bastante [si] podían los duendes, siendo animales, pasar sin comer ni beber, satisfaciendo a la dificultad y a la instancia, no obstante me ha parecido el disputar aquí la duda presente, y las que se siguen, pues todas conducen a la mayor inteligencia de la pasada (como lo prometimos allá) y a la mayor exornación de la materia.

1069[*bis*]⁹⁶⁴.- Sea nuestra conclusión negativa: y lo pruebo así. Lo primero: porque si por alguna razón había de ser el alimento absolutamente necesario, fuera por la pugna y pelea que hay entre el calor natural y húmedo radical, vemos que no se halla ni se da tal pugna entre los dichos, pues el nativo calor no se opone a la humedad radical; *ergo etc.* Pruébese esta menor: el calor no puede consumir el húmedo radical sino introduciendo en el sujeto

⁹⁶¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, [*Summa Theologiae*, II^a-Iae], quaest. 74, art.3.

⁹⁶² SANTO TOMÁS DE AQUINO, [*Summa Theologiae*, II^a-Iae, quaest. 74], art. 2, ad. 3.

⁹⁶³ ARISTÓTELES, I *Politica*, cap. 3.

⁹⁶⁴ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

en que está la sequedad, que es su contraria; vemos que el calor no es productivo de sequedad. Luego etc.

1070.- Pruébese lo segundo: el calor nativo y el húmedo radical son propiedades naturales del viviente; vemos que las propiedades naturales de algún sujeto no pugnan entre sí, sino que antes son grandemente amigas y conspiran a un mismo fin, que es a defender y conservar la vida o el ser del tal sujeto. De otra suerte las tales cualidades existentes en su grado natural antes le fueran de detrimento que de socorro y utilidad al sujeto, y aún más que naturales fueran contra la naturaleza del dicho, y en procurar una propiedad la destrucción de la otra, procurara la destrucción del sujeto propio, y por consiguiente la suya; *ergo etc.*

1071.- Opondrás lo primero: el alimento es necesario, y le pide la naturaleza, como es constante: luego *per se* y absolutamente, pues, no es asignable otra razón por la cual la naturaleza con tantas ansias pida el alimento, sin el cual no puede conservarse por mucho tiempo; *ergo etc.*

1072.- Respondo negando la consecuencia y las razones porque el alimento, si le pide la naturaleza, es, lo uno, para poder llegar y crecer a la perfecta estatura al tiempo determinado y moralmente predefinido por la naturaleza; y, lo otro, para que el animal pueda por ese medio resarcir los daños que padece de los agentes extrínsecos, y para que así pueda defenderse de sus contrarios, conviene a saber, del aire ambiente, influjos contrarios de los astros, excrementos y malos humores. Los cuales contrarios acabaran presto con el animal si no fuera por el alimento, así como el fuego, en faltándole el alimento, fácilmente se extingue y perece a manos de sus contrarios, sin poderse defender de ellos, ni conservarse sin pábulo por algún notable espacio de tiempo.

1073.- Opondrás lo segundo: el fuego se extingue por defecto de pábulo y alimento, luego también hará lo mismo el calor nativo, y por consiguiente el viviente, luego el alimento es *per se* y absolutamente necesario para la conservación del viviente; *ergo etc.*

1074.- Respondo: distingo el antecedente *per accidens*, o accidentalmente concedo; *per se* o absolutamente niego el antecedente y la consecuencia. Porque el fuego no se extingue por defecto de pábulo o alimento, sino por fuerza de los contrarios, los cuales si le faltaran, él se conservaría sin alimento alguno, como se conservan el agua y la tierra, y como el mismo fuego se conserva en su propio centro.

1075.- Opondrás lo tercero: aunque Adán fue producido en estatura perfecta, libre de los contrarios extrínsecos, con todo eso necesitaría de comer del árbol de la vida; luego etc. Respondo que Adán en el estado de la inocencia necesitaría de comer del árbol de la vida, para defenderse por él del influjo de los astros, y resarcir los daños que dichos influjos y otros contrarios extrínsecos le causen: y así niego el supuesto del antecedente.

1076.- Dirás: en aquel estado no hubiera contrarios; de otra suerte pudiera padecer el hombre en perfectísimo estado; *ergo etc.* Respondo negando el antecedente, y a su prueba digo, que en el estado de la inocencia pudieran padecer los hombres, no sólo con pasión perceptiva, cual fuera la recepción de la luz y especies, sino también con pasión necesaria para administrar los espíritus vitales y sensitivos necesarios para la vida animal.

1077.- Fuera también necesario el alimento en los demás hombres fuera de Adán para poder crecer a la debida estatura, pues *ad huc* en aquel estado no habían de nacer los muchachos con toda la cantidad que habían de tener por toda su vida, *alias* no cupieran en el vientre de la madre.

Fuera también necesario el alimento en dicho estado para la generación del semen necesario para propagar la especie: pues como lo tienen la común contra algunos, también en aquel estado se engendraran los hombres por natural propagación como ahora; y por eso Adán y Eva se juntaron en matrimonio antes del pecado, y los demás hijos suyos le contrajeron también, como por ahora lo supongo. Luego pudieran padecer en aquel estado de muchas maneras; *ergo etc.*

Dirás lo segundo: luego en aquel estado no fueran los hombres inmortales, lo cual es contra la fe. Respondo que los hombres no morían en aquel estado, que es lo que la fe enseña, aunque *ab extrinseco* fueran mortales, acerca de lo cual no determina cosa la fe.

1078.- Y aún añade Escoto⁹⁶⁵ que los hombres en aquel estado no sólo pudieran morir (*ab intrinseco* y *ab extrinseco*), sino que dice que últimamente morirían *ab intrinseco* si dicho estado de la inocencia perseverara por infinito espacio.

1079.- Y si te preguntas en qué consista la inmortalidad de aquel felicísimo estado que, enseña la Fe, tendrían entonces los hombres, respondo que consistía en esto; y que por eso se decían inmortales en aquel estado, porque antes que muriesen serían llevados a la bienaventuranza, y porque en todo aquel tiempo evitarían el peligro de sufocación y otros semejantes a que estaban obligados según la ley natural.

1080.- Y porque habitarían en el Paraíso, que era región templada; porque los animales estarían sujetos y mansos, y porque Dios les defendería del hombre malo y del mal Ángel, pero no por razón del leño de la vida; pero esto no me agrada.

Y así digo que en aquel felicísimo estado habría repasión de la comida, por lo cual, si la virtud digestiva no se confortara con la comida del fruto del árbol de la vida, poco a poco se fuera debilitando, se corrompiera el hombre; y por eso le estaban prevenidos al hombre en aquel estado otros manjares, y el fruto del árbol de la vida, para que por ningún camino pereciese.

1081.- Dirás lo tercero: luego en aquel estado pudieran los hombres padecer alteración y ser alterados *ab extrinseco*, o extrínsecamente. Respondo que así es, y que para mí es ciertísimo, que padeciera algunas alteraciones con expulsión del contrario; porque aunque aquella región fuese templadísima, no obstante eso habría en ella sucesión continua de días y noches; unas veces se acercaría el sol, y otras se alejaría; hubiera inviernos, estío, otoño, y verano; hubiera variedad de vientos, llovería tal vez, etc. Las cuales cosas era preciso alterasen los cuerpos extrínsecamente, produciendo en ellos calor, frío, humedad y sequedad; *ergo etc.*

1082.- Dirás lo cuarto: Luego en aquel estado padeciera el hombre alguna molestia. Respondo negando la consecuencia: porque dichas alteraciones sucedieran sin molestia alguna, antes con gozo y deleite: y aún de la acción con que el cálido (existente en estado preternatural) hiciese en el húmedo, se excitara el apetito de comer y beber; y comiendo y bebiendo se saciarían dichos apetitos, con deleite y sin molestia alguna.

DUDA IV

Si en la naturaleza hay algún alimento o bebida que pueda alargar la vida humana muchos años más que de lo que sin el tal alimento se había de vivir

1083.- Supongo, lo primero, que actualmente hay en la naturaleza alimento, que al que le comiese, le preservaría naturalmente de la muerte y le alargaría eternamente la vida.

Pruébese esto: porque como sienten comúnmente los Padres y el *Abulense*, actualmente existe el Paraíso, y en él el árbol de la vida. Vemos, pues, que el fruto deste árbol es fruto natural, y de una natural virtud y que al que le comiese le prolongaría la vida y preservaría de la muerte. Luego actualmente hay en la naturaleza manjar de tan excelente virtud.

1084.- Pruébese la menor, en cuanto a que es natural la virtud de dicho árbol. Lo primero, porque así lo siente el *Abulense*: *Dicendum, quod lignum vitae erat vere quaedam arbor sicut caetera arbores, quantum ad veritatem naturae*⁹⁶⁶. Y lo segundo, porque si su virtud fuera sobrenatural, no aprovecharía a los pecadores actuales, así como no les comunican a éstos los sacramentos su virtud, por ser sobrenatural; vemos que, en pecado Adán, le echó Dios del

⁹⁶⁵ *In 2, de. 19, quaest. única.* [Véase.. voz “DUNS ESCOTO, Juan”]

⁹⁶⁶ TOSTADO, *Commentaria.. in Genesi*, quaest. 160.

Paraíso, y puso custodia al árbol, porque no pudiendo comer de él muriese, o porque comiendo de él no viviere eternamente, como consta del *Genésis*: *Ne forte mittat manum suam, et iumat de ligno vita et vivat in aeternum*⁹⁶⁷. Luego porque su virtud era natural, y porque naturalmente podía preservar de la muerte.

1085.- Pruébese lo segundo: que este fruto tenía virtud de prolongar la vida eternamente. Lo primero, porque así consta del texto referido, y de ver que Dios le echó del Paraíso y le vedó y prohibió el comer del tal fruto a Adán, sólo para que muriese en pena de su pecado. Lo segundo: porque así lo siente San Agustín⁹⁶⁸: *Cibus aderat homini, ne exuriret potus ne sitiret, lignum vitae ne illum senectus disolveret*; y el Maestro de las Sentencias en la *Historia Ecclesiastica*: *Dicitur lignum vita, quia comestum, saepius hominem firmaret ita, ut nulla ansietate, vel infirmitate, vel senio indete ius occasum, vel mortem laboretur*⁹⁶⁹. Luego actualmente hay en la naturaleza manjar que, con virtud natural, puede preservar de la muerte al que (permitiéndoselo Dios) comiese de él.

1086.- Confírmase porque actualmente están en el Paraíso Enoc y Elías: como consta de la *Escritura*, aquél ha que está en él 5.887 años según el computo de algunos (no según el de los Setenta); y Elías consta que fue trasladado al Paraíso en tiempo de Josafat, y ha que está en él 2.606, y estarán ambos en el mismo lugar sin envejecerse hasta la venida del Anticristo. Luego porque (como siente el *Abulense*) con el fruto de la vida reparan *ad aqualitatem* el húmedo radical y la sustancia, de modo que no conocen la vejez.

1087.- Supongo lo segundo: que fuera del Paraíso no hay en la naturaleza otro manjar, ni bebida ni virtud, que naturalmente preserve de la muerte y conserve eternamente la vida. Pruébese esto porque, habiendo Dios condenado al hombre a muerte, y para eso echádole del Paraíso porque no pudiese con aquel fruto repararse de esa pena (como consta del texto *ne forte*, etc.), síguese que acá fuera no hay manjar de igual virtud, porque fuera frustráneo privarle de aquél, dejándole otro de igual virtud acá fuera: luego no le hay de ningún modo.

1088.- Supongo lo tercero: que no repugna de parte de la naturaleza el que acá fuera del Paraíso pueda haber dicho manjar preservativo de la muerte y que prolongue eternamente la vida. Pruébese porque si de hecho hay el fruto de la vida en el Paraíso, y este es fruto natural y que no excede las fuerzas de la naturaleza, luego no repugna que ésta pueda producir otro semejante.

1089.- Esto supuesto, sea nuestra conclusión: de hecho se dan en la naturaleza manjares y bebidas de virtud tan maravillosa que, comidos, alargan la vida más de lo que sin tal beneficio había de durar. Pruébese lo primero: porque el prolongar los manjares más o menos la vida consiste en reparar más o menos el húmedo radical, y en refragar más o menos el calor natural, pues la muerte viene por la consunción del húmedo y extinción del calor; y así el comer sólo se hace para que, reparándose con el húmedo alimento el húmedo radical, no se acabe éste de consumir, y tenga en qué cebarse el calor natural.

1090.- De aquí es la razón de no morir los que comiesen del fruto del árbol de la vida: porque el tal fruto comido repararía *ad aqualitatem* todo lo que se perdería de la sustancia corpórea, como queda dicho, y lo dice el *Abulense*: *Datum fuit lignum vita, quod habebat virtutem reducendi, ad puritatem carnis primae, totam carnem alimentalem*⁹⁷⁰. Y por eso los que comen manjares insustanciales y groseros, viven menos, porque en ellos tiene poco reparo el húmedo: de adonde se hace manifiesto que hay manjares en la naturaleza que reparan el húmedo, si no *ad aqualitatem*, a lo menos muy abundantemente, y mucho más que los ordinarios. Luego estos podrán dilatar extraordinariamente la muerte, y alargar más de lo ordinario la vida.

⁹⁶⁷ [Génesis, 3:22]

⁹⁶⁸ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIV.

⁹⁶⁹ [Véase.. voz “COMESTOR, Petrus”]

⁹⁷⁰ TOSTADO, *Commentaria.. in Genesi*, quaest. 10.

1091.- Pruébese la menor: esto es, que haya dichos manjares con esta virtud extraordinaria; pues según el *Abulense*⁹⁷¹, el fruto de los árboles del sol y de la luna, que eran un género de manzanas, de tal manera alargaban la vida reparando el húmedo que los que comían de ellas vivían cuatrocientos años.

Pruébese lo segundo: pues según refiere Ficino, *libro de Vita longa*⁹⁷², hay cierta fruta llamada miravolanos que prolonga extraordinariamente la vida a los que la comen, y los preserva por largos años de la vejez.

1092.- Pruébese lo tercero: porque la causa de vivir aquellos antiguos Padres ochocientos y más años, en sentir de muchos doctores, no era otra que el sustentarse y repararse con algunos alimentos de virtud extraordinaria (cuyo conocimiento habían heredado de Adán) de que hoy ya se ha perdido la noticia: luego hay alimentos en la naturaleza de semejante virtud.

1093.- Pruébese lo cuarto: porque mucho más es hacer retroceder la edad y rejuvenecer la senetud que el conservar la vida más años de lo ordinario. Vemos que se ha experimentado aquel efecto no pocas veces, luego también éste puede suceder: la mayor es indubitable, la consecuencia legítima, y la menor se prueba.

1094.- Lo primero, porque Pedro de Osma⁹⁷³ refiere que conoció un indio que, con el zumo de una hierba, no sólo sanaba de cualquier enfermedad, sino que renovaba la edad y rejuvenecía la vejez de aquel a quien se le aplicaba.

1095.- Lo segundo, porque Deodato⁹⁷⁴ dice que Juan Montano, dando a beber cierta confección, desnudaba a los viejos de las canas, de las uñas, del cutis rugoso y de los demás adornos desaseados de la senetud, y los reducía a la flor de sus años, y a la primavera de su virilidad.

1096.- Lo tercero, porque de esto mismo se jacta Paracelso y sus secuaces. Lo mismo presumen hacer los herméticos, unos y otros, mediante sus confecciones o destilaciones. Y no con menor audacia promete lo mismo un médico de ese rey de Francia, en un tratado que he visto suyo; y Euónimo *in Tesaurus*⁹⁷⁵ pone la receta de un agua bastante a hacer refloreecer la misma decrepitud. Si esto se puede creer o no, júzguenlo los lectores píos, que yo, viendo que dichos autores no vivieron muchísimos años, lo tengo por sospechoso; no obstante lo refiero porque nos califica toda nuestra aserción.

1097.- Lo cuarto, se prueba lo referido: porque Torreblanca⁹⁷⁶ y otros autores, dicen que en el Nuevo Orbe hay una fuente en la isla Bonica, que a los que beben de ella de viejos los vuelve mozos. Lo mismo refiere de otra llamada Lucayán. Y los Conimbricenses en sus *Metheoros*⁹⁷⁷, dicen que en Boecia hay un río de tal propiedad y virtud que vuelve en corderas las ovejas que beben de él; y que todo lo dicho pueda suceder naturalmente lo prueba Torreblanca en el lugar citado.

1098.- Lo quinto, se prueba lo dicho con ejemplares, pues Del Río y Torquemada⁹⁷⁸, cuentan de un viejo que, desechando con la piel y con las canas la vejez, se volvió a la edad juvenil y vigorosidad de mozo, y vivió después cincuenta años. Ni es menos lo que Valerio refiere como testigo ocular⁹⁷⁹ de la abadesa de un convento de Morviedo (lugar en el reino de Valencia), y es que, en la mayor senetud, le volvieron a renacer los dientes (que muchos años antes no tenía), se le volvieron negros los cabellos (que muchos días había eran canas envejecidas), se le estiraron las arrugas del cuerpo y de la cara; y finalmente, que

⁹⁷¹ TOSTADO, *Commentaria.. in Genesi*, quaestio 166.

⁹⁷² [Véase.. voz “FICINO, Marsilio”]

⁹⁷³ Libro 5, cont. capítulo 24. [Véase.. voz “OSMA, Pedro de”]

⁹⁷⁴ DEODATO, Claudio. *Pantheum hygiasticum..*, libro 1, capítulo 8.

⁹⁷⁵ [Véase.. voz “GESNER, Conrad”]

⁹⁷⁶ TORREBLANCA, *Daemonologia sive de magia naturali*, lib. 2, cap. 18.

⁹⁷⁷ CONIMBRICENSES, *Commentarii.. in quattuor libros physicorum Aristotelis de Coelo*, trat. 9, cap. 8.

⁹⁷⁸ TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas..*, en el dialogo 1.

⁹⁷⁹ Lib. 6, cap. 12. [Véase.. voz “VENEZIA, Valerio da”]

volviéndose a la edad y temperamento de una moza hermosa, con la circunstancia del curso de los menstruos, fue la admiración de todo aquel reino, que la iban a ver por prodigio.

1099.- Confírmase, porque Pedro Lontichio⁹⁸⁰ hace también memoria de otro viejo tan caduco que hacía mucho tiempo no podía levantarse de una cama; el cual de tal suerte se renovó en la edad, y tan súbitamente refloreció en la complexión y naturaleza, que al que poco antes le miraran en una cama impedido, arrugado, lleno de canas, faltar de dientes y de calor, luego le vieron poblado de cabello rubio, florecientes las rosas de las mejillas, y tan vigoroso y remozado que dentro de pocos días se casó con una mujer muy moza, pero proporcionada a la portentosa edad que él recobró.

1100.- Confírmase (si bien el caso presente le tengo más que por natural) por milagro de nuestro padre san Francisco, como lo atestiguan muchos autores, como se puede ver en don Fermín de Ratariaci en su *Apologema*⁹⁸¹ eruditísimo, donde cita al padre Daza, a Mateo, Román, Castañeda y Andrada por este sentir; pero porque hay otros que le quieren atribuir a la naturaleza, le pongo en esta confirmación: y es que un indio de Bengala, en la India Oriental, vivió trescientos cuarenta años, rejuveneciéndose en ese tiempo por tres veces. Refiérole Fernando de Castañeda en el libro primero de la *Historia de la India*⁹⁸², y como testigos de vista lo refirieron muchos que vinieron de aquellas partes, y consta de testimonios auténticos traídos de allá; y en tiempo que Nuño de Acuña, capitán famoso, residía en Bengala, vivía el tal hombre, y le habló el tal capitán. Luego si en la naturaleza hay virtud para hacer retroceder la complexión, mucho mejor la habrá para detenerla, de modo que corra algo más espacio de lo ordinario.

1101.- Lo sexto, porque semejantes metamorfosis o transformaciones son muy prácticas en algunos brutos: luego no deben extrañarse en el hombre, en quien esmera la naturaleza más primorosamente sus virtudes. Aquello lo vemos ordinariamente en las culebras y serpientes, que, desnudando la piel rugosa y envejecida, cada año parece que viven de nuevo, trocando la vejez con la juventud. Lo mismo vemos en las águilas, pues desechado las plumas envejecidas, se vuelven a vestir de nuevos bríos con las nuevas plumas: y así el profeta rey en el *Salmo* 102 canta: *renovabitur ut aquilae inventus tua*⁹⁸³, dando por cierta la renovación en el águila, y haciéndola en el hombre posible. También se ve en los árboles esta rejuvenecida, pues dejando ahora de ponderar la lozanía con que, pasado el rigor del invierno, desplegando sus galas, reverdecen y cobran su antiguo vigor, porque esto no lo tengo por prueba eficaz ni propia de intento; sólo digo que, amugronando la vid (que, envejecida se halla sin virtud alguna, cercana a la segar y a la muerte) volviendo sobre sí misma, de tal manera se remozca como si fuera plantada nueva. Lo mismo sucede en los demás árboles cortándoles por el pie y dejándolos un pimpollo: Luego si en plantas, aves, brutos y hombres es práctico el retroceder la complexión, ¿por qué no se ha de dar que haya también virtud en la naturaleza para entretenerla, y hacerla correr a espacio?

1102.- Lo séptimo, porque lo que suele suceder en las partes, no hay por qué negar pueda suceder tal vez en el todo: vemos que a muchos les han renacido los dientes, ennegrecido las canas: luego también puede suceder dicha renovación en todo el cuerpo. Pruébese la menor, pues Alejandro Benedicto refiere de una mujer de ochenta años y de un hombre de otros tantos a quienes en aquella edad se les ennegrecieron los cabellos y les salió toda la dentadura; y Cardano en el libro octavo de *Rerum varietate*⁹⁸⁴ dice de otro tal lo mismo, y Plinio lo afirma de uno que tenía ciento cuarenta años, y en Senerto se ven otros ejemplares semejantes. Luego,

⁹⁸⁰ Libro 4, *Observat.* [Véase.. *Index Fontium*, anexo]

⁹⁸¹ [Véase.. voz “RATTARIAZI, Fermín”]

⁹⁸² [Véase.. voz “LOPES DA CASTANHEDA, Fernão”]

⁹⁸³ *Salmos*, 102:5.

⁹⁸⁴ CARDANO, *De subtilitate rerum varietate*.., libro 8.

1103.- Pruébese, lo quinto, nuestra conclusión porque en la naturaleza hay virtud para adelantar la complexión y para apresurar la madurez de la edad: luego no ha de tener menor virtud para retardarla, y para dilatar la vejez y la muerte. La mayor se prueba porque⁹⁸⁵ ha habido niños que salieron del vientre de la madre con dientes: otros que luego que nacieron comenzaron a andar; y aún otros que luego comenzaron a hablar, y aún otros que hablaron dentro del mismo vientre. Hemos visto adentrarse tanto la naturaleza en uno, que en el tiempo de siete años fue infante, joven y viejo, se casó, tuvo hijos y murió; en otros madurga tanto el uso de la razón que discurren desde cinco años; y otros que de repente encanecieron y envejecieron: pues como afirma Alberto Kranz, Viperto encaneció en una noche de una pesadumbre que tomó. Y según dice Escalígero, le sucedió lo mismo a un pariente de Francisco Gonzaga, duque de Mantua: y don Diego Osorio, siendo preso por orden del santo rey don Fernando el Católico, encaneció de repente. Lo mismo dice Livanio de una mujer, y yo lo aseguro de otro hombre, que cometió un homicidio y se ocultó en la bóveda de una casa, donde encaneció de repente, sólo de oír pasar por allí el entierro del difunto. Luego si en la naturaleza hay virtud para adelantar los periodos de la complexión y madurar la edad, la habrá también para retardarla y detenerla; y por consiguiente se ha de decir hay mantenimientos que lo puedan hacer.

1104.- Instarás lo primero: en este mundo no puede tener estabilidad ni firmeza nuestra vida, según dice *Job*, capítulo 14: *Qui quasi flos egreditur, et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet*⁹⁸⁶. Luego no se puede decir que hay virtud natural que detenga nuestra complexión y edad: Respondo que yo no digo que persevere siempre firme nuestra edad, sino que mediante alguna virtud de la naturaleza puede irse deslizano más poco a poco de lo que sin ella se había de deslizar. Para cuya inteligencia digo que el calor natural, en sentencia de algunos, y en la mía, los agentes extrínsecos van gastando incesantemente el húmedo radical de nuestros cuerpos, para cuyo reparo nos sirve la comida, pues mediante el húmedo alimental que de ella procede se va reparando la dicha pérdida y menoscabo: pero como el mantenimiento (cualquiera que sea, fuera del fruto del árbol de la vida) es de inferior calidad que la sustancia de nuestros cuerpos de aquí es que ningún húmedo alimental puede reparar *ad equalitatem* la perdida del radical húmedo, con que poco a poco éste se pierde, y con él la vida. El ejemplo de esto es una garrafa de vino, de la cual, si sacases un vaso y le suplieres con otro vaso de agua, no hay duda volverá a llenarse la garrafa, pero el vino quedará deteriorado, porque como la substancia del agua no es de igual generosidad que la del vino, no puede suplir su falta totalmente, y si se repitiese la misma diligencia, volverá a llenarse la garrafa, pero el vino quedará peor; y tantas veces se pude hacer esta mixtura, que ya el vino totalmente pierda la virtud de vino, y quede insuficiente para obrar como tal. Así pues, sucede en el húmedo radical que, añadido una y otra vez del húmedo alimental (que es de inferior calidad), viene con el tiempo a deteriorarse, de modo que pierde toda su virtud y queda inepto para sustentar la vida, con que nos venimos a morir.

1105.- De adonde se colige que, siendo el manjar de virtud y sustancia grosera, podrá detener poco la vida, porque no puede reparar medianamente el húmedo radical; pero si fuese de tan excelente virtud que le reparase, si no todo, mucha parte de sus quiebras, prolongara la vida más, y más y tanto cuanto su virtud y sustancia fuese más semejante y proporcionada a la de nuestros cuerpos; conque mediante dicho beneficio se viviría más años de los que con estos manjares comunes se vive.

1106.- Instarás lo segundo con *Job*, capítulo catorce, el cual, hablando de nuestra vida, dice que Dios la puso ciertos términos de los cuales no puede exceder. Luego no puede haber beneficio natural que pueda alargarla más de lo que Dios tiene determinado. Respondo concediéndolo todo; pero de ahí nada se saca contra nuestra conclusión: y para mejor

⁹⁸⁵ Como hemos visto en la sección segunda, página 83, número 360 y en otras partes.

⁹⁸⁶ *Job*, 14:2.

inteligencia digo que aunque Dios nuestro Señor diese a Pedro una porción de húmedo radical bastante para vivir (comiendo de estos manjares ordinarios) sesenta años, no por eso se puede afirmar que Dios decretó que viviese sesenta años, y que no viviera más ni menos. La razón es porque, por una parte, como Pedro es libre, y puede hacer excesos y gastar el húmedo más aprisa de lo que debiera, o puede buscar manjares de más proporcionada virtud que los usuales; y como por otra parte Dios nuestro Señor decreta nuestra muerte, respecto de lo que por su ciencia infinita previó que habíamos de obrar; de aquí es que, al que le dio húmedo de sesenta años y vio que le había con sus excesos de gastar en veinte, decretó que viviese veinte años; y al que, dándole húmedo de sesenta años, vio que le había de prolongar con su industria hasta cien, decretó que viviese cien años, conque viene bien el decir que nadie puede exceder del término puesto por Dios; pero también diremos que puede entretener la vida más de lo que regularmente pide el húmedo de su complexión, ayudándolo de estos referidos manjares.

1107.- Instarás lo tercero. No menos que en el húmedo consiste la vida en el calor natural, pues faltando éste muere el hombre, aunque tenga mucho húmedo: vemos que en la digestión de los manjares cada día se gasta el calor, porque *agens agendo repatitur*. Luego aunque dichos manjares puedan prolongar la vida por la parte de reparar abundantemente el húmedo, no lo podrán hacer por la parte del calor, que indispensablemente cada día se menoscaba. Respondo que estos manjares, que reparan más que otros el húmedo, gastan también menos el calor: aquello lo hacen por la mejor sustancia, y esto por la mejor resistencia, como se ve en los güevos, que son fáciles de digerir y dan mucha sustancia, y en todos los referidos.

DUDA V

Si podrá el hombre pasarse sin comer más de nueve días

1108.- Supongo, lo primero, que no le es mortal al hombre el no comer en tres días: así lo asientan por llano todos los médicos y filósofos, y se puede probar así. Lo primero, de las *Sagradas Letras*, pues de Sara, mujer de Tobías, consta del *Sagrado Texto*, que no comió ni bebió en tres días ni en tres noches⁹⁸⁷, y en el libro de Esther⁹⁸⁸ se dice que dicha reina Esther exhortó a los gentiles a que no comiesen ni bebiesen en tres días y noches, y que ella ofreció hacer lo mismo con sus criadas, en lo cual no hay necesidad alguna de recurrir a milagro; *ergo etc.* Lo segundo, porque los griegos, como lo refiere Luciano⁹⁸⁹, tenían por costumbre en sus funerales el pasarse tres días sin comer: los sacerdotes de los egipcios dos, como lo refiere san Jerónimo⁹⁹⁰; *ergo etc.*

Supongo, lo segundo, que tampoco le es mortal al hombre el comer en siete días, en sentencia de Hipócrates⁹⁹¹ y Plinio⁹⁹², y añade éste que es cierto haber durado muchos hombres más de once días sin comer: esto supuesto.

1109.- Nuestra conclusión es afirmativa contra Hipócrates, y la prueban algunos. Lo primero, con el ejemplo de aquellos hombres que sustentaron la vida con puro elemento por muchos días; de donde, como por otra parte el elemento simple no pueda ser alimento, como lo tienen todos los filósofos con Aristóteles⁹⁹³, infieren (y a su parecer rectamente) que el hombre puede pasar la vida muchos días sin comida ni bebida alguna.

1110.- Esta prueba no puede tener lugar en mi sentencia; pues dejamos dicho en otras

⁹⁸⁷ Tobías, 3:10.

⁹⁸⁸ Esther, 4:16.

⁹⁸⁹ *De Luctu, ad finem*. [Véase.. voz “LUCIANO DE SAMOSATA”]

⁹⁹⁰ Libro 2 *Contra Joviniano*. [Véase.. voz “SAN JERÓNIMO”]

⁹⁹¹ Aquél [HIPÓCRATES] en el libro que escribió *de Principiis*.

⁹⁹² Y éste [PLINIO EL VIEJO] en [*Naturalis Historia*] el lib. 10, cap. 54.

⁹⁹³ ARISTÓTELES, *Libello de sensu et sensibili*, capít. 5.

partes de esta obra que no hay elemento alguno tan simple que no tenga alguna mixtión, y por consiguiente, que cualquiera elemento puede sustentar como mixto; y así, estando en esa doctrina, es falso lo que se supone en el antecedente de dicha prueba.

Pruébanla, lo segundo, con el ejemplar de aquel buey de quien dice Lelio Bisc[iola]⁹⁹⁴ que vivió muchos meses sin alimento alguno, durmiendo todo aquel tiempo sobre un grande montón de heno, y que, cuando juzgaban los rústicos que estaba perdido, le hallaron tan lucio y gordo que no se podía menear.

1111.- Pruébanlo, lo tercero, con otro ejemplar de un rústico de Germania, de quien dicen Simplicio y san Damasceno que estuvo durmiendo continuamente todo un otoño e invierno sobre otro montón grande de heno, y añaden que el dicho, habiendo consumido poco a poco el heno, despertó como atónito y como excitado de fieras.

1112.- Pero estos dos fundamentos no parece prueban el intento, porque así el buey como dicho hombre parece se sustentaron con dicho heno. Lo uno, porque así se infiere de lo mismo que refieren dichos autores, pues del buey dicen que al cabo de dicho tiempo salió gordo y lucio, y del hombre se dice que consumió el heno; luego porque se alimentaba y sustentaba de su jugo, que atraía por los poros: luego los dichos no pasaron sin alimento; *ergo etc.* Y lo segundo, porque ese modo de alimentarse por los poros, no es nuevo, pues vemos muchas veces que ordenan los médicos a los flacos de estómago que les pongan carnero asado en la boca de él, para que le conforte, y vemos que, con estar el carnero por fuera, le seca y consume el estómago, tirando por los poros todo su jugo, con el cual cobra vigor y fuerzas; *ergo etc.* Por lo cual dejadas dichas pruebas

1113.- Pruebo nuestra conclusión. Lo primero, con la autoridad de Plinio arriba citado. Lo segundo, porque los lagartos, serpientes, salamanquesas y cocodrilos de los ríos, según Aristóteles en su *Historia de animales*⁹⁹⁵, se esconden de tal suerte en tiempo de invierno que no comen en todo él cosa alguna. Y lo tercero, porque lo mismo dicen otros autores del oso y otros animales que pasan sin comer ni beber muchos días; luego lo mismo se podrá decir del hombre.

1114.- Lo cuarto, porque de los lirones y ratones de los Alpes dice Galeno⁹⁹⁶, que no solamente viven sin comer todo el invierno, como sepultados en su sueño, sino que al fin dél salen sin comparación más gordos, lo cual es tan verdadero como admirable, y así dijo Marcial en nombre de uno de dichos ratones:

*Tota mihi dormitur hiems, et pinguior illo
Tempore sum, quo me nil nisi somnus alit*⁹⁹⁷.

Y lo mismo dicen Huerta y otros autores. Luego etc.

1115.- Lo quinto, porque lo mismo vemos también en algunas plantas, lo cual parece aún más admirable, pues las cebollas y ajos, muchos meses después de apartados de la tierra que los alimentaba, no solamente viven pero tallecen. Lo mismo pasa a la siempreviva, a la zabida, a la fabaria (a quien en las boticas llaman crásula mayor) y a otras plantas, las cuales suelen estar un año colgadas, y viven para poder producir, lo cual parece más dificultoso que vivir mucho tiempo sin alimento los animales o el hombre. Luego etc.

1116.- Y que lo dicho de las plantas sea más difícil que el pasarse los animales sin alimento se prueba: pues por esto dio la naturaleza raíces a las plantas, conque asidas a la tierra estuviesen siempre chupando, porque en desasiéndose della, casi todas se marchitan por defecto de alimento: pero al contrario en los animales, pues a éstos les dio movimiento y otras acciones, mostrando que no tienen necesidad de comer continuamente, sino sólo por

⁹⁹⁴ BISCIOLO, Lelio. *Horarum subsecinarum...*, tomo 1, libro 16, capítulo 2.

⁹⁹⁵ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, capítulo 15.

⁹⁹⁶ GALENO, *De locis affect.*, lib. 2, cap. ult. lib. 4, cap. 8 y lib. 6, c. 5 y en otras partes.

⁹⁹⁷ MARCIAL, *Epigrammata*, 13,59.

intervalos; *ergo etc.*

1117.- Lo sexto, porque lo mismo vemos también en las mimbres y algunos ramos que, apartados de la tierra y separados de su árbol, suelen conservar por mucho tiempo la vida, lo cual se conoce en que reverdecen y arrojan tallos: luego sin alimento viven; *ergo etc.*

1118.- Lo séptimo, porque lo mismo sucede al trigo, el cual, después de separado de la espiga, y por consiguiente sin alimento, suele conservarse vivo por mucho tiempo; *ergo etc.* El antecedente en que puede estar la dificultad pruebo así contra Malpartida; lo primero, de aquello de la *Epístola primera ad Corinthios* 15⁹⁹⁸: *Tu quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur*, y de aquello de *San Juan* 12:24: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, etc.* Donde se supone, que el grano después de la separación de la espiga, puede perseverar en la tierra, ya vivo, y ya muerto; *ergo etc.*

1119.- Lo segundo: porque el trigo crece y se aumenta en la panera, como consta de la experiencia. Lo tercero, porque dicho grano, después de la separación de la espiga, conserva la misma figura orgánica y heterogénea que tenía antes en ella: vemos que la tal figura orgánica era antes señal de vitalidad; *ergo etc.*

Y lo cuarto, porque el semen de las plantas produce, como causa principal, no sólo la unión, sino también las mismas formas sustanciales de las plantas, como lo tienen muchos: y fuera fácil probar, si no fuera por la brevedad que procuro: vemos que ésas son vitales, y nadie da lo que no tiene. Luego etc.

1120.- Pruébese, lo octavo, porque mucho más es pasarse una gallina sin comer muchos días, que no el que pase otros tantos el hombre sin alimento, por el grande calor que hay en aquella ave, que suele digerir piedrecillas, las cuales el hombre no digiere, a lo menos regularmente. Y con todo eso refiere Mendoza en su *Viridario*⁹⁹⁹ que ha habido gallina que se ha pasado ochenta días sin comer ni beber, y hallándose viva después dellos, con espanto y admiración de todos los que lo vieron y oyeron. Luego etc.

1121.- Pruébese, lo nono, con millares de ejemplares: pues así ha sucedido en términos innumerables veces, si se ha de creer a innumerables testigos mayores de toda excepción que lo deponen, y muchos como testigos de vista, y son los siguientes.

1122.- Porque lo primero, Alberto Magno en *summa de homine, tract. de nut. etc. lib. 7* de animal, escribe haber visto en Colonia una mujer que pasaba sin alimento veinte días, y a veces treinta, y un hombre melancólico que en siete semanas continuas no tomaba sino unos tragos de agua a los terceros días. De otro hombre escribe Medina¹⁰⁰⁰ que pasó sin alimento tres meses; *ergo etc.*

Lo segundo, Poggio Florentino¹⁰⁰¹ escribe entre sus cuentos, tan graciosos cuanto elegantes, haber conocido un nombre que vivió dos años sin comer, siendo pontífice Nicolás V, y leído de una doncella que en tiempo del emperador Lotario pasó doce años sin tomar sustento alguno; *ergo etc.*

1123.- Lo tercero, porque, según testifica Lorenzo Iouberto¹⁰⁰², en la Galia Narbonense hubo una doncella que vivió sin alimento tres años; y otra en Alemania que pasó otros tres años sin comer ni beber cosa alguna; de lo cual dice hubo innumerables testigos, como era preciso; *ergo etc.*

1124.- Lo cuarto, porque de una doncella de Epiro es cosa averiguada y certísima que, por orden del emperador Ferdinando, estuvo en custodia y guarda cuatro años (a fin de averiguar la verdad), después de los cuales, sin haber comido en dicho tiempo cosa alguna, se halló con el cuerpo fuerte, sano y sin alguna flaqueza, como lo depone Gerardo

⁹⁹⁸ I *Corintios*, 15:36.

⁹⁹⁹ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 24 *in fine*.

¹⁰⁰⁰ MEDINA, Miguel. *Christianae paraenesis sine De recta in Deum.*, lib. 2, cap. 7.

¹⁰⁰¹ POGGIO BRACCIOLINI, Giovanni Francesco. *Historiae convivales.*, cap. 247.

¹⁰⁰² Década 1, paradoja 2. [Véase.. voz “IOUBERTUS, Laurentius”]

Bulcodiano en su libro que escribió de la epidemia de dicha doncella¹⁰⁰³. Otro tanto escribe de otra Simeón Porcio¹⁰⁰⁴; y Martín Del Río escribe otro tanto de otra doncella árabe en sus *Disquisiciones*¹⁰⁰⁵; *ergo etc.*

1125.- Lo quinto, porque de otra afirma Guillelmo Rondelicio¹⁰⁰⁶ que pasó diez años sin alimento alguno, y que, siendo ya mayor, se casó y tuvo sucesión feliz; *ergo etc.*

Lo sexto, porque Juan Bocacio¹⁰⁰⁷ afirma que una mujer alemana en treinta años no comió cosa: y Pedro Aponense¹⁰⁰⁸ escribe que una mujer de Normandía no comió cosa alguna en dieciocho, y otra en treinta y seis; *ergo etc.*

1126.- Lo séptimo, porque en Roma hubo un sacristán que vivió cuarenta años sin comer ni beber cosa alguna, lo cual se tiene por cosa muy cierta por el cuidado que pusieron en averiguarlo, así la santidad de León Papa, pontífice máximo, como muchos príncipes, lo cual testifica en su *Historia* Hermolao Ba[r]baro¹⁰⁰⁹; *ergo etc.*

Lo octavo, porque según Lelio, en Venecia hubo un hombre noble que en cuarenta y seis años no comió cosa alguna; refiérela Mendoza en su *Viridario*¹⁰¹⁰; *ergo etc.*

1127.- Lo nono, porque de Epiménides -escribe Laercio en la *Vida* que escribió de dicho filósofo¹⁰¹¹ - que jamás fue visto comer y que estuvo quieto cincuenta y siete años continuos en perpetuo sueño; y lo mismo indica de otros héroes de Cerdeña, Mendoza citado; *ergo etc.*

1128.- Lo décimo, porque de otros muchos que han vivido por largo tiempo sin comida alguna hacen mención Savonarola, Alberto Krancio, Roberto Guanguino, Gentil Benivenio, Brasabolo, Marcelio Donato, Petrarca, Torreblanca, Del Río, Mendoza y otros, que fuera nunca acabar el referirlos. Luego parece que, por la deposición de tantos y tales testigos, cuando no hubiera otro fundamento, no se puede negar el asenso a nuestra conclusión, pues no puede negarse sin grave injuria el crédito a tantos; *ergo etc.*

1129.- Pruébese, finalmente, nuestra conclusión, ya de que en lo dicho no hay repugnancia alguna; pues no es fácil explicarla (y si no veámosla), y es facilísimo el explicar cómo pueda hacerse lo dicho, como después veremos; ya de que vemos por experiencia que unos hombres se pasan más tiempo que otros sin comer cosa alguna. Luego hay desigualdad en los dichos para lo dicho. Luego si unos pueden pasar siete días sin comer, por esta o aquella causa, porque no podrá darse la misma causa más adelantada y con algún mayor exceso en otro de suerte que éste pueda pasarse alguno o algunos días más que el antecedente; pues la causa es más fuerte (como suponemos puede tenerla) pues no repugna; *ergo etc.* Y ya de que no hay argumento apretado por la parte contraria, como ya veremos; *ergo etc.*

1130.- Opondrás, lo primero, la autoridad grande de Hipócrates¹⁰¹², el cual tiene por mortal la inedia y ayuno de una semana; y así dice que es imposible naturalmente pasar sin comer más de siete días. Luego siendo el dicho tan gran médico, como todos saben, y tocando este punto a la medicina, parece se le debe irrefragable crédito y asenso; pues a cualquiera docto se le debe dar crédito en su arte; *ergo etc.*

1131.- Respondo, lo primero, que dicho autor sólo puede hacer opinión probable, y eso y no otra cosa prueba el argumento. Respondo, lo segundo, que más se debe creer a la experiencia en contrario, que a sola la autoridad de Hipócrates.

¹⁰⁰³ [Véase.. voz “BERGEN, Gerard van”]

¹⁰⁰⁴ *In liber de puella germana*. [Véase.. voz “PORZIO, Simeone”]

¹⁰⁰⁵ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 6, cap. 2, sect. 3, y lib. 2, quaest. 21.

¹⁰⁰⁶ [Véase.. voz “RONDELET, Guillaume”]

¹⁰⁰⁷ [Véase.. voz “BOCCACCIO, Giovanni”]

¹⁰⁰⁸ *In problema 10 ad finem*. [Véase.. voz “ABANO, Pietro d”]

¹⁰⁰⁹ [Véase.. voz “BARBARO, Ermolao”]

¹⁰¹⁰ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 25.

¹⁰¹¹ DIÓGENES LAERCIO, *De vita et moribus philosophorum*, lib. 1.

¹⁰¹² HIPÓCRATES, en el *lib. De Carnibus*, text. 21.

1132.- Respondo, lo tercero, que dicho autor, debe entenderse, habla de solos aquellos hombres o animales cuyo ventrículo o interior carece de humor quiloso en que pueda hacer y obrar el calor natural; pero no de aquellos que abundan de humor flemático, crudo, frío, pegajoso y tenaz, porque en los que se hallare abundancia de dicho humor, por alguna precedente enfermedad o por alguna otra causa; en los tales el calor natural se alimentará de dicho humor, y podrá usar como de alimento de él hasta que le consuma; y así, estando en esta inteligencia y explicación, no se opone la sentencia de Hipócrates a la nuestra.

1133.- Opondrás, lo segundo, que desta sentencia se seguiría que el ayuno de Cristo nuestro Señor, Moisés, Elías y otros santos no se tuviese por milagroso, porque si naturalmente puede pasarse un hombre cuarenta años sin comer, mejor podrá pasarse cuarenta días como consta de suyo: vemos que decir no fueron milagrosos dichos ayunos sería un intolerable absurdo, y se daría ocasión a muchos engaños del demonio y sus secuaces, como fácilmente se puede conocer y considerar; *ergo etc.*

1134.- Respondo negando la secuela de la mayor; y la razón es porque los referidos, que viven naturalmente sin alimento, no son ni se pueden llamar perfectamente sanos, sino enfermos, o valetudinarios, que ni bien son sanos ni bien enfermos, como constará mejor de lo que se dirá después; de lo cual no puede inferirse en manera alguna que los que, estando perfectamente sanos, con buena templanza, con perfecto calor y sin humor excrementoso sufrieron el ayuno por largo tiempo, como Cristo nuestro bien, Moisés, Elías y otros santos, lo hiciesen naturalmente: porque en los perfectamente sanos, tengo por verdadera la sentencia de Hipócrates, que el ayuno de una semana es mortal, y en los coléricos el de cuatro días; y así el ayuno continuo y tan prolongado de dichos santos es certísimo, que no fue por obra y acción natural, sino maravilla milagrosa que obró el Señor para gloriosos efectos suyos, prueba y confirmación de su Ley.

1135.- Opondrás, lo tercero, que no es fácil explicar cómo pueda naturalmente suceder dicho efecto. Respondo negando el antecedente, cuya falsedad se mostrará con la explicación en la duda sexta, que es la que sigue.

DUDA VI

Cuál sea la razón de pasarse mucho tiempo sin comer

1136.- Sea nuestra conclusión: lo dicho puede venir de uno de dos principios, que son o por defecto de calor natural, o por abundancia de humores fríos, excrementos flemáticos y viscosos o reuma y distilaciones: para probar esto, es menester hacer algunas suposiciones; por lo cual

1137.- Supongo lo primero: que todos los vivientes, así plantas como animales, viven por el calor natural que tienen en sí encerrado, con el cual el alma, como con instrumento principal suyo obra todas las acciones vitales del compuesto; y así, en tanto se conserva la vida del animal o planta en cuanto permanece el calor nativo, y en faltando éste, falta la vida, porque la muerte, no es otra cosa sino su extinción y falta, según Aristóteles y el común de filósofos.

1138.- Supongo lo segundo: que dicho calor nativo, a lo menos cuando está en estado preternatural por causa de los agentes extrínsecos que le constituyen en algún grado repugnante al animal o planta, se ceba y sustenta de un humor pingüe y ácreo, el cual sin ser visto está como plantado y unido en la substancia de las partes del cuerpo, al cual llaman los filósofos húmedo radical.

1139.- Dije a lo menos en estado *praeter natural*, porque es cuestión que se ventila mucho sobre si el calor natural, estando en su connatural estado, puede consumir el húmedo radical y por consiguiente hacer en él; y yo soy de sentir que no, lo cual quizás ventilemos después.

1140.- Supongo lo tercero: que mientras más hubiere de dicho húmido radical, y más craso y viscoso fuere, será menos fácil de consumir y gastar, y por consiguiente, será más larga, y durable naturalmente la vida por esta parte, y al contrario, *ut ex se patet*; y la razón es porque como dicho calor (a lo menos en dicho estado en que le constituyen irremediamente los agentes extrínsecos) consuma dicho húmido poco a poco, y a la consumpción de éste se siga forzosamente la extinción del calor nativo; pues no habiendo sustancia en que se sujete, es preciso se desvanezca y acabe siendo el mismo calor causa de su fin, y daño, y de la necesaria muerte; síguese bien que, mientras más viscoso, tenaz y resistente fuere dicho húmido, será por esta parte más larga la vida del animal o planta: *ergo, etc.*

1141.- Supongo lo cuarto: que ya que no podemos excusar la muerte, porque no podemos excusar el que dicho húmido se consuma; con todo eso, para que no fuese tan presta, proveyó la naturaleza el uso de la comida, para que ayudando con su agradable humedad, el húmido radical resistiese a la voracidad del calor, y éste refrenase su fuerza, obrando en los alimentos jugosos, cuya substancia va conservando aquel humor primogéneo.

1142.- Supongo lo quinto: que así como el mucho húmido radical, grueso, viscoso y tenaz resiste más y se consume menos, así también el calor, cuando es pequeño y flaco, es poco eficaz y activo para consumir el húmido; y en tal caso, para que éste se conserve y el calor no se apague, tiene necesidad el viviente de poco alimento. Lo cual se prueba: lo primero a paridad del fuego, que en siendo pequeño no sufre grande carga de leña y con poca se sustenta; lo cual sucede al contrario cuando es grande, que si no le echan mucha presto se consume, y acaba.

1143.- Y lo segundo: con la paridad de los viejos, los cuales por tener poco calor, ha menester que su aliento sea poco, y dándoles mucho se apaga; por lo cual los compara Galeno a las llamas de los candiles, que aunque tengan aceite para sustentarse, si les echan mucho encima se ahogan, y no se conservan; así en los flacos, cuyo calor es flaco y remiso, la abundancia de alimentos les es dañosa, porque apaga y ahoga el calor con su multitud y carga.

1144.- De todos los cuales supuestos se infiere que el calor debe proporcionarse con los alimentos y los alimentos con el calor, para que ni éste se apague con la muchedumbre, ni la humildad radical se consuma por falta de alimento. Por esta causa todos los que trabajan mucho necesitan de mucho alimento, porque el calor nativo, encendido e intensado del externo, consume tanto que no pueden sufrir el hambre sin detrimento de la salud, y más los coléricos.

1145.- Pero al contrario los sanguíneos, flemáticos y aquellos que hacen poco ejercicio; y los perezosos y soñolientos como lirones, que se están en perpetua quietud y apetecen poco y tarde, y más se allegan a la comida por costumbre que por necesidad; porque tienen el calor remiso, entorpecido, y casi ahogado, con la carga excesiva de excrementos; y así la improporción que tiene el calor en los dichos con el alimento viene a ser causa de que no apetezcan ni tengan hambre, la cual, como se dijo en otra parte, infiere necesariamente y trae, como por efecto suyo, un apetito natural de lo que falta y se desea. Esto supuesto

1146.- Pruébese nuestra conclusión. Lo primero, con la autoridad del padre Martín Del Río¹⁰¹³ lleva expresamente nuestra resolución por las palabras siguientes: *Hipocrates vero et hasta ceserit*. Lo mismo tiene Torreblanca¹⁰¹⁴, con casi las mismas palabras; y lo mismo sienten Antonio Musa Brasabolo, Juan Postio, Alejandro Benedicto, Avicena, Galeno y otros muchos; *ergo etc.*

1147.- Pruébese lo segundo a paridad de las cebollas, ajos y otras plantas, las cuales suelen vivir mucho tiempo separadas de la tierra, no por otra causa sino porque tienen mucho humor grueso, que resiste y defiende su consumpción, y sirve de alimento al calor nativo, sin que sea necesario para conservar su vitalidad, tomar otro alimento de nuevo; *ergo etc.*

¹⁰¹³ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 21, let. D.

¹⁰¹⁴ TORREBLANCA, *Daemonologia sive de magia naturali*, lib. I, cap. 21, núm. 3.

1148.- Pruébese lo tercero: porque aquel rey de Mauritania, de quien se refiere que solía pasarse sin comer mucho tiempo, por eso podía lo dicho, porque el tal era gruesísimo y se alimentaba de su propia gordura, como lo testifica Mendoza en su *Viridario*¹⁰¹⁵; *ergo etc.*

1149.- Pruébese lo cuarto: porque de aquellos animales que pasan todo el invierno debajo de tierra, y sin comer cosa alguna, dice Alberto Magno¹⁰¹⁶ que son de naturaleza fría, inclinados a la glotonería; y que como son tan voraces y comen mucho; por eso engendran en el ventrículo muchos humores gruesos e indigestos, los cuales el calor nativo, que es muy débil en ellos, no puede cocer ni vencer, cuando no es ayudado del calor externo, o del movimiento; por lo cual en tiempo de invierno se entorpecen y hacen tan perezosos que casi siempre por todo el dicho tiempo, llevados de su flojedad, pereza, y cansancio, están en perpetuo sueño: de donde proviene (según dicho autor) el que aquellos que de los dichos tienen mayor calor, cuando llega el verano, salen de sus cuevas muy macilentos y flacos; pero al contrario los que tienen menor calor, suelen salir muchas veces gordos, como lo confiesa de sí aquel ridículo ratón de que arriba queda hecha mención. Luego porque el defecto de calor y la abundancia de humores gruesos conducen al no tener necesidad de nuevo alimento, mientras los dichos duran; los cuales pueden durar mucho tiempo más o menos, conforme a la mayor o menor abundancia y resistencia éstos, y a la menor o mayor debilidad del calor nativo. Luego etc.

1150.- Confírmase esto: nadie puede dudar, que el dormir inviernos enteros, nazca en los dichos animales de dicho principio: lo uno, por que eso parece se deduce bastante de ser, como son dichos animales, pingües, perezosos y crasos; y lo otro, porque el sueño, y su continuación arguye abundancia de humores gruesos. Luego del mismo principio vendrá el pasarse todo ese tiempo sin alimento nuevo ni necesidad de él; pues siempre que hay en el ventrículo bastantes vapores que enviar al cerebro, es indicio que hay en él bastante alimento, del cual nazcan dichos vapores; *ergo etc.*

1151.- Pruébese lo quinto de la diferencia que experimentamos de aceites; pues vemos que unos se consumen menos y resisten más a la actividad del calor que otros, como es cierto; y así vemos que el aceite de ballena resiste más a su consumpción que los de comer, y entre éstos el del reino de Toledo resiste más que el de Andalucía, y éstos más que el de Génova; y esto no por otra causa sino porque éste por su sutileza y poca crasitud tiene poca resistencia, y aquellos más, por ser más crasos. Luego, del mismo modo, cuando los humores de que abundare el hombre fueren más crasos, fríos, viscosos, etc. o el calor nativo fuere menos, tanto más le resistirán y se consumirán menos; *ergo etc.*

1152.- Pruébese lo sexto a paridad de los viejos: una de las razones porque los viejos sufren mejor el ayuno que los mozos es porque, fuera de tener poco calor, tienen abundancia de excrementos flemáticos y viscosos, y el cuerpo perezoso y tardo, y por el consiguiente inepto para ejercicios con que alimenten el calor nativo, para poder consumirlos; y lo mismo sucede en todos aquellos que, o por el modo de vivir o por natural templanza, son húmidos y fríos; todos los cuales apetecen poco, y por consiguiente poca cantidad los harta, y de aquí viene el que las mujeres ordinariamente comen menos que los hombres, y unos hombres menos que otros, y por la misma causa los animales exangües están, como dejamos dicho, sin alimento todo el invierno, soterrados en las templadas cavernas de la tierra, huyendo del intenso frío que les daña, por no tener calor suficiente que le resista ni necesidad de alimento, por no haber quien le consuma. Luego *de primo ad ultimum* el pasarse uno muchos días sin comer ni necesidad de nuevo alimento, puede venir de uno de dos principios, que son defecto de calor nativo o abundancia de humores fríos, etc.; *ergo etc.*

1153.- Pruébese finalmente por razón, y *quasi a priori*; porque si la necesidad del alimento es para reparar la substancia que perpetuamente se está gastando, y para que dure más tiempo el húmido radical de que se alimenta el calor natural, a lo menos en estando repugnante,

¹⁰¹⁵ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 25, página 93.

¹⁰¹⁶ En el lib. 22, *De Anima*, trat. 2. [Véase.. voz “ALBERTO MAGNO”]

como consta de los supuestos de arriba; síguese bien que, en aquellos en quien no se gasta ni resuelve cosa o poquísimos, por ser casi ninguno el calor, o porque tienen dentro de sí humores gruesos o substancia excrementosa en que haga, que en los tales no habrá necesidad de alimento, a lo menos por algún espacio de tiempo, esto es, hasta que, vigorizado el calor o gastado lo superfluo, vuelvan a tener apetencia. Luego etc.

1154.- Confírmase lo dicho porque mientras hay en el cuerpo, o por enfermedad antecedente o por otra causa, abundancia de humor flemático, reumas o destilaciones, en tal caso cualquiera cosa que se disuelva o disminuya o pierda del cuerpo podrá con facilidad repararse por dicho humor convertido en alimento, en que es convertible y puede convertirse sin duda. Y si no, veamos qué repugnancia hay en eso. Luego mientras no se consumieren dichos humores, no tendrá dicho hombre necesidad de nuevo alimento, pues le tiene en ellos suficiente y proporcionado; *ergo etc.*

DUDA VII

Cuál aflija más, el hambre o la sed

1155.- La primera sentencia o modo de filosofar puede ser el decir que el hambre sea de suyo más aflictiva que la sed, lo cual puede probarse así. Lo primero, porque todos sabemos que, queriendo, se puede vencer la sed, y que la han vencido muchos por muchos años; lo cual no puede hacerse con el hambre, como todo consta de la experiencia; *ergo etc.*

1156.- Lo segundo, porque por el hambre se hallan constreñidos muchas veces los hombres al hurto, a la rapiña, a homicidios y otras maldades, lo cual no vemos que haga la sed; luego porque aquélla es mayor tormento y aflige más que ésta; *ergo etc.*

Lo tercero, porque el hambre no sólo constriñe unos hombres a la muerte de otros extraños, sino también tal vez a la de los propios hijos, y a la de las propias mujeres; lo cual nunca hemos visto ni sentido de la sed; *ergo etc.*

1157.- Y lo cuarto, por los estupendos, crueles, e innumerables efectos que ha causado el hambre en diversos tiempos y en diversas regiones, *verbi gratia* en Palestina, Persia, Sarmacia, Francia, Italia, Inglaterra y España, como se puede conocer de los siguientes ejemplos.

1158.- Pues, lo primero, sabemos de la *Sagrada Escritura* que en el cerco de Samaria, por la dura hambre que padecieron, convirtieron los hombres contra sí mismos los dientes, como se puede ver en el libro segundo de los Reyes¹⁰¹⁷; y Josefo¹⁰¹⁸ refiere que aun las madres necesitadas del hambre comían sus propios hijos, que es cuanto puede decirse, considerado natural cariño y amor excesivo con que las aman. Pero aún mayor y más acerba fue el hambre que padeció Jerusalén (si es que puede darse hambre más acerba), según lo refiere san Jerónimo, Josefo, Egesipo y otros.

Lo segundo, porque en los persas, según Séneca, Herodoto y otros, apretó tanto el hambre al ejército del rey Cambises, que después de haberse sorteado una parte del para que comiese y se sustentase lo restante de dicho ejército, llegó el mismo rey a temer no le quisiesen entrar también en suertes al mismo.

1159.- Lo tercero, porque a los sármatas afligió tanto en una ocasión esta insaciable rabia, que después de haber consumido todas las cosas comestibles, llegaron a tanta miseria, que no perdonaban aún a los cadáveres de los muertos, como lo testifica Mart[ín] Crom[ero]¹⁰¹⁹.

1160.- Lo cuarto, porque en Inglaterra, en tiempo del rey Guillermo, creció tanto esta peste del hambre, y llegaron a tal miseria, que unos hombres se hurtaban a otros los niños, los mataban y se los comían, como lo cuenta Emilio *en el tercer libro*¹⁰²⁰.

¹⁰¹⁷ 2 Reyes, 6:25.

¹⁰¹⁸ JOSEFO, Flavio. *Antiquitatum Iudaicarum*., lib. 9, cap. 4.

¹⁰¹⁹ KROMER, Martin. *Polonia siue de origine et rebus gestis Polonorum libri XXX.*, lib. 11.

1161.- Lo quinto, porque en Germania fue tan universal el hambre el año de 849, que no hubo pueblo que no participase dicha calamidad, y con tanta apretura que dicen Naucloero, *Hirsuog*, y otros, que los padres llevaban con engaño a las selvas sus propios hijos, los mataban y se los comían.

1162.- Lo sexto, porque en Francia, teniendo el rey Enrique IV cercada a París el año de 1590, fue tanta el hambre que padeció en dicho cerco dicha ciudad, que después de haber comido caballos, perros y otros animales más asquerosos y haber consumido todas las hierbas, sin distinción de buenas o malas, saludables o venenosas, que naturalmente les acababa la vida, se comieron veintidós niños, como lo certificaron personas de crédito; y lo refiere el doctor Luis de Babia en la tercera parte de la *Historia Pontifical*, sobre la vida del Papa Gregorio XIV¹⁰²¹.

1163.- Pero aún mucho más es lo que sucedió en la misma Francia muchos años antes de lo dicho; conviene a saber, el de 1146; en el cual, según Robert[us] Abb[as] en su *Cronología*¹⁰²², apretó tanto el hambre que en el Campo Ligonense había bodegones de carne humana, y se vendían cocidas dichas carnes.

1164.- De otra hambre hacen mención Sabellico¹⁰²³, Plinio, Beyerlink y otros, que sucedió en la ciudad de Casivino, teniéndola cercada Aníbal, en la cual entre otras cosas ponderan que se vendió un ratón en trescientos dineros de plata (doscientos nomás, dice Plinio), y añaden, que el que le vendió murió de hambre, y el que le compró conservó la vida con él, y vivió escapando de aquella fatalidad que duró poco tiempo después, que por ser tan notable he querido hacer de ello esta breve mención, aunque no sea (como no lo es) hambre tan apretada como las referidas arriba.

1165.- Lo séptimo: porque en Italia ha sucedido algunas veces lo mismo; teniendo el rey Mario cercada a Roma, la apretó tanto que en los juegos circenses se levantó un clamor que decía: *Pon precio a la carne humana*, y aún hubo madres, que convirtieron su rabia contra los propios hijuelos que tenían al pecho y a quien poco antes alimentaban con su propia leche, como lo pondera Zósimo en el sexto libro de su *Historia*¹⁰²⁴.

1166.- Otra calamidad aún más grave refiere de la misma Roma san Jerónimo, en el principio de la carta que escribió a Marcella, diciendo que hubo madres tan impías que, para saciar la rabiosa hambre, se valieron de inmundos manjares, no perdonando los propios hijos, volviendo a recibir en el útero al que poco antes había salido dél, arrojando en las tinieblas de la muerte al que acababan ellas mismas de echar a la luz de este mundo, y sepultando en su vientre al que poco antes habían parido.

1167.- De otra hambre que hubo en Roma hacen mención Diodoro¹⁰²⁵ y Beyerlink¹⁰²⁶, en la cual dicen sucedió que, después de haber comido los romanos los propios hijos, comieron sus mujeres, y después se comieron unos a otros.

1168.- Pero aún más cuenta Sigonio en el libro decimonono *del Imperio Occidental*¹⁰²⁷, donde dice no sólo que los hombres de la ciudad de Placencia, infectados y apretados de dicha inhumana peste, llegaron a comer carne humana, sino que añade, que los ciudadanos de Roma, en tiempo de Totila, por dicha causa convirtieron los dientes en sus propios miembros: lo cual también se lee haber sucedido en otras ocasiones, habiendo hombre tan despiadado, o bárbaramente piadoso consigo mismo, que no teniendo otra cosa que comer

¹⁰²⁰ [Véase.. *Index Fontium*, anexo]

¹⁰²¹ BAVIA, Luis de. *Tercera parte de la Historia pontifical y catolica.*, cap. 8, pág. *mibi* 447.

¹⁰²² [Véase.. voz “AUXERRE, Robert d”]

¹⁰²³ Lib. 5. [Véase.. voz “SABELLICO, Marco Antonio Coccio”]

¹⁰²⁴ [Véase.. voz “ZÓSIMO”]

¹⁰²⁵ Libro 4. [Véase.. voz “DIODORO SÍCULO”]

¹⁰²⁶ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, [III], *verbo fames*.

¹⁰²⁷ [Véase.. voz “SIGONIO, Carlo”]

se cortó un brazo y se le comió, y otros se royeron y comieron sus propias manos, como lo escriben Cuspiniano y Beyerlink.

1169.- Y también sucedió a los romanos en tiempo de Justiniano que, como los godos tuviesen cercada a Roma, llegaron a tanta miseria por causa de la hambre que padecieron, que solas dos mujeres se comieron los cadáveres de diecisiete hombres, a quienes ellas mataron por ese fin cogiéndoles dormidos; y semejantes inhumanidades y desdichas escriben de Piceno y Emilia Procopio, y otros historiadores.

1170.- Y lo octavo: porque otras semejantes crueldades ha causado esta rabiosa peste diversas veces en España y en Portugal, como lo testifican Beyerlink¹⁰²⁸ y Mendoza en su *Viridario*¹⁰²⁹, donde se puede ver. Conque parece que se concluye a favor de los hambrientos que es su tormento más acerbo que el que los sedientos padecen, y que el hambre es de suyo más aflictiva que la sed, pero esto no obstante.

Segunda sentencia

1171.- La segunda sentencia es a favor de los sedientos (que opinan ser su tormento mayor que el de los famélicos). La cual dice ser más aflictiva la sed que el hambre, y se puede probar así. Lo primero, con la atestación de todos los hidrópicos, calenturientos y enfermos, así de tabardillos, como los que han tomado unciones, y otros; y aún con la autoridad de la mayor parte del orbe, que me persuado ser los más deste sentir; a lo menos todos los más que yo he comunicado lo sienten así; *ergo etc.*

1172.- Lo segundo, porque así parece se infiere de aquello de la Sagrada Escritura, *Lucas 16:24*, donde dice el rico avariento hablando con Abraham: *Pater Abraham misere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigret linguam meam*. Indicando que más le afligía el tormento de la sed que el de la hambre; y es de ponderar al intento que, según se infiere de dicho sagrado texto, su pecado era de glotonería: *Epulabatur quotidie esplendide*, y por haber negado a Lázaro las migajuelas de pan: *Cupiens saturari de mices, quae cadebant de mensa divitis*; y que aquí se le da la pena proporcionada a dicho delito, como se lo dijo Abraham: *Fili recordare, quia recipiste bona in vita tua, et Lazarus similiter malo; nunc aviens; consolatur, tu vero cruciaris*. Vemos, pues, que la pena proporcionada a la gula de un glotón es el hambre principalmente, o juntas el hambre y la sed, y con todo esto, vemos que este glotón siente y le aflige más el tormento de la sed que el del hambre; lo cual da él mismo bastantemente a entender en lo dicho, pues no pide que venga Lázaro para su refrigerio (tal cual) con algunas migajuelas de pan, que se ordenan al refrigerio del hambre, sino con alguna gota de agua, que se ordena de suyo al refrigerio de la sed y los ardores que causa. Luego etc.

1173.- Lo tercero, porque entre los tormentos de la pasión de Cristo nuestro bien se pondera por uno de los más acerbos que padeció el de la sed; y así parece lo indicó su Majestad cuando dijo *sitio*, dándonos a entender en eso lo penoso de ese tormento; y es de notar que, habiendo causas, para que el Salvador pudiese tener gravísima hambre, como lo notó y bien el padre don Antonio de Molina¹⁰³⁰. Con todo eso da a entender el Señor que la sed le aflige más que el hambre; luego porque de suyo, cuando concurren juntas, es aquella más aflictiva que esta; *ergo etc.*

1174.- Confirmase esto con la autoridad de dicho padre Molina, el cual en el lugar citado, acerca de dicha palabra *sitio*, dice que esta sed fue uno de los gravísimos tormentos corporales que el piadosísimo Redentor padeció; y da la causal, porque lo es muy terrible

¹⁰²⁸ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, tomo 3, verbo fames.

¹⁰²⁹ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 25, página 91 y 92.

¹⁰³⁰ En sus *Exercicios espirituales*, tract. 3 de la segunda parte, sobre la quinta palabra que habló en la cruz, que es la referida. [Véase.. voz “MOLINA, Antonio de”]

padecer mucho tiempo la sed cuando es grande, donde se debe notar las palabras de que usa, *gravísimos y muy terribles*, para dar a entender con ellas que es en grado superlativo; *ergo etc.*

1175.- Lo cuarto, porque la Iglesia, prohibiendo en los ayunos comer más que una vez al día, no pone límite en la bebida, quizás porque le parece más insufrible y riguroso tormento el de la sed que el del hambre, y no quiere mortificar a sus hijos con tan pesada carga; pues sólo pretende en los ayunos una moderada abstinencia y no la suma que puede ser, por lo cual no obliga a los ayunos de pan y agua, pan y vino, ni semejantes; *ergo etc.*

1176.- Lo quinto, porque los afectos humanos, para dar a entender que son muy crecidos y grandes, se suelen frecuentemente explicar con la metáfora de la sed, y no tan frecuentemente con la del hambre, como lo tiene Beyerlink en su *Theatro de la vida humana*¹⁰³¹ por las siguientes palabras: *Ponitur etia sitis pro nimia aviditate, cuiuscumque rei*. Lo mismo tienen Ovidio, Calpino, Cicerón y otros, y consta de la experiencia, pues de los codiciosos suele decirse frecuentemente que tienen sed de riquezas; de los ambiciosos, que tienen sed de honras, y de los tiranos sanguinarios, que están sedientos de sangre: y así dijo Ovidio en la elegía 11 *Tristium. utque sitim nostro possit explere cruore*¹⁰³². Justino dijo: *Satiare sanguine quem semper sitisti*¹⁰³³. Y Cicerón: *Sanguinem nostrum sitebat*¹⁰³⁴, hablando de un gladiador asiático, y al contrario, hablando de sí, dijo: *Nec sitio honores, nec desidero gloria[m]*¹⁰³⁵. También se suele decir frecuentemente, que es mayor la sed de la fama que la sed de la virtud: *Maiores famae sitis est quam virtutis* (Beyerlink ex Ovidio), y del demonio suele decirse que tiene sed implacable de las almas: luego señal es, que la pasión de la sed es más acerba y más aflictiva, que la del hambre; *ergo etc.*

1177.- Lo sexto: porque esa causa de ser más aflictiva la sed que el hambre, proveyó la naturaleza de más copioso y abundante remedio, pues vemos se quita, o remedia la sed no sólo con la bebida, sino también con variedad de comidas húmedas: *verbi gratia* con frutas, verduras, hierbas y otras de que queda hecha mención¹⁰³⁶, a que se añade que en la provisión de bebidas anduvo el Autor de la naturaleza tan liberal, que puso botillerías permanentes y francas en todo lugar habitable, pues ni hay poblado, ni desierto, caminos, montes, selvas, islas, ni parte alguna en que no haya, ya ríos, ya fuentes, ya pozos y aguas llovidas, etc. De las cuales, unas son más delicadas, y otras no tanto, unas dulces, otras medio limonadas, otras que saben a vino (por lo cual sin impropiedad puede llamarse botillería esta provisión y variedad de aguas), y aún hasta en muchas partes de la mar puso aguas dulces, como en otras partes dejamos dicho; *ergo etc.*

1178.- Confírmase lo dicho a paridad del aire, que, porque su carencia sería sumamente aflictiva al género humano, y aún ruina y destrucción dél por eso lo puso tan extendido la pródiga naturaleza; que en él vivimos, nos movemos y somos. Luego si la misma naturaleza extendió más los remedios con que se apaga la sed que los que sacian la hambre, pues éstos no se hallan en tantas partes, como aquéllos, ni tan sin beneficio, cultura, y trabajo nuestro como ellos, *ut experientia patet*; síguese bien que la sed es de suyo más aflictiva que el hambre, pues tanto más cuidó y extendió sus remedios el solícito provisor, que lo gobierna y dispone todo fuerte y suavemente. Luego etc.

1179.- Lo séptimo, porque según el filosófico proverbio *Contrariorum eadem est ratio*, vemos que el deleite que causa la bebida es mayor que el que la comida causa, como lo testifica el común sentir: y se infiere, ya de que es tan gustoso el beber con sed, que hay algunos que

¹⁰³¹ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, tomo 7, *verbo sitis*.

¹⁰³² OVIDIO, *Tristia*, 3:11.

¹⁰³³ [Atribuible a san Justino mártir, también presente en COMESTOR, Petrus. *Historia scholastica. Historia Libri Danielis. Ezechiel/Judith. De reedificatione templi*]

¹⁰³⁴ CICERÓN, *Philippica* quinta., [20].

¹⁰³⁵ CICERÓN, *Epistulae ad Quintum fratrem*, liber III, [V y VI].

¹⁰³⁶ En la sección III, subsección IV, objeción 4.

procuran tenerla sólo por gozar de aquel gusto, como lo dice Huerta¹⁰³⁷, y ya de que cuando queremos indicar que es una cosa muy dulce, deleitable o suave solemos decir de ella que es un néctar, que significa la bebida de los dioses. Luego también el tormento que causa la sed será mayor que el que causa el hambre; *ergo etc.*

1180.- Pruébese lo octavo *a priori*: la causa de la sed es más violenta, y fuerte, que la causa de la hambre. Luego también la misma sed es más violenta y fuerte que la causa del hambre: luego también la misma sed será más violenta y consecuentemente más aflictiva que el hambre. El antecedente parece cierto, porque la sed procede de la cólera y calor, que son más activos que la melancolía y frialdad de que proviene la hambre: y la consecuencia se prueba. Lo primero, porque el efecto se suele conocer y regular por sus causas¹⁰³⁸. Lo segundo, porque de la causa y su efecto debe filosofarse de un modo y hacer un mismo juicio proporcionadamente¹⁰³⁹. Lo tercero, a paridad, pues el calor es más activo que la frialdad, porque proviene de causa más activa que ella. Y lo cuarto, porque los efectos participan todo lo que tienen de sus causas: luego cuanto ésta fuere más fuerte y violenta que otra, *caeteris paribus* podrá comunicar a sus efectos mayor fortaleza y violencia que la que le fuere inferior en lo dicho, en lo cual no parece puede haber duda. Luego mientras no constare otra cosa en contra, debemos presumir que *de facto* los comunica (hablando de las causas necesarias, como se habla), pues la causa necesaria obra todo cuanto puede; *ergo etc.*

1181.- Pruébese lo nono *a posteriori*: porque si los efectos son los que se deben considerar en todas las cosas para el juicio acertado de ellas, como consta de la ley 2, *c. de aliment. pupill. praest.*¹⁰⁴⁰ y de otras, y son los que la contraria sentencia pretende se consideren para el intento, pues en ellos afianza la mayor firmeza de su probanza, siendo los efectos de la sed más crueles y aflictivos que los del hambre, como lo son; síguese bien, por consecuencia legítima, que la sed sea más violenta y más aflictiva que el hambre.

1182.- Y que los efectos de la sed sean más aflictivos que los del hambre se prueba de que el hambre desmaya y la sed aflige, como lo testifica la experiencia: vemos que es mayor aflicción la que es aflicción positiva, que la que sólo aflige por desmayo y como negativamente. Luego etc.

1183.- Lo segundo: porque la rabia, que es efecto de la sed, es la enfermedad más cruel y aflictiva que se conoce, como lo tienen Huerta, Levino, Lemnio y otros: y se ve en que ella es causa de una furiosa locura y desatinado furor, como es notorio; *ergo etc.*

1184.- Lo tercero: porque la sed ha obligado tal vez a que beban los hombres sangre de caballo, sangrándolos para ese efecto, como lo hacen los escitas según Paulo Véneto, y tal vez a que beban del agua del mar, que sobre ser en detrimento de la salud y la vida es más desapacible al gusto, que las hieles más amargas, y tal vez ha obligado a algunos enfermos a beber sus orines, y otras cosas que saben les han de quitar la vida. Luego etc.

1185.- Lo cuarto: porque los de Creta, en el cerco de Metelo, se sustentaron con la orina de los borricos y caballos. Así lo refiere Libio¹⁰⁴¹ y Flugo¹⁰⁴².

Lo quinto: porque según refiere Valerio Máximo¹⁰⁴³, Mariano, obligado de la sed que padecía el ejército, le expuso a una batalla, deseando antes morir que padecer la falta de bebida. Y Lisímaco entregó la plaza (en que consistía todo el reino) a los enemigos que le tenían sitiado, queriendo más el hartarse de agua que todo el reino; así lo dice Plutarco.

¹⁰³⁷ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, sobre el 18 del 7.

¹⁰³⁸ Según la ley *verum l. 2 ss. de surt. l. rem novam circa sin. c. de iudic.*, y de otras

¹⁰³⁹ Según la ley *quominus, ss. De flumin, l. etc, si amicis, ss ad lega tulliam de adult. L. si autem in fin, ss de aque club. Arc. L. Maritus, ubi DD. C. de procuratorib.*, y de otras.

¹⁰⁴⁰ [Digesto]

¹⁰⁴¹ TITO LIVIO, *Décadas*, lib. 99.

¹⁰⁴² Lib. 3, cap. 7. [Véase.. voz "FULVIO, Andrea"]

¹⁰⁴³ VALERIO MÁXIMO, *Factorum et dictorum memorabilium*, lib. 7, cap. 6.

1186.- Lo sexto: porque como se refiere en el *Libro de Judith*¹⁰⁴⁴ todo el pueblo a una voz acudieron a Osías, pidiendo les entregase en manos de Holofernes; pues aunque sabían los había de degollar a todos, querían antes morir al filo de la espada que tolerar la sed que padecían.

1187.- Lo séptimo: porque según Lucano¹⁰⁴⁵ unos soldados de Pompeyo, en una gran sed que padecían, escogieron por alivio el beber un agua envenenada, permutando la vida por el corto alivio de una vez de agua mortífera.

Lo octavo: porque, siendo cierto que Dios no hace milagros sino es en las necesidades extremas, vemos que para socorrer la sed ha hecho no pocos; pues para socorrer a Agar y a Ismael, que padecían sed en el desierto de Berseba envió su Majestad un ángel que les mostrase una fuente, como lo refiere el capítulo vigésimo primero del Génesis. En el desierto de Sin les produjo una fuente a los hebreos, que estaban padeciendo gran sed¹⁰⁴⁶; y en el *Libro de los Jueces* se dice como Dios le socorrió a Sansón de una fuente en semejante aprieto. Véanse en el *Cuarto de los Reyes* otro prodigio semejante para socorrer al rey de Israel y al de Judá¹⁰⁴⁷. Véase el milagro que san Clemente hizo para socorrer a unos pobres cristianos haciendo manar una fuente debajo del pie de un cordero: Y véanse otros muchos milagros que refiere la *Sagrada Escritura* y los escritores sagrados. Luego se infiere que la aflicción de la sed es sobre todas grande, pues obliga a Dios a socorrerla con milagros.

1188.- Lo nono: porque la sed, cuando aprieta mucho, es aflicción más terrible, que la misma muerte. Luego es más aflictiva que el hambre.

Pruébese el antecedente: porque (según *Hostiense*, Angelo Silvestro, Verbo Medicus) un enfermo que padece sed insaciable y cruel no tiene obligación a abstenerse de la bebida, no obstante que conozca que de beber se ha de acelerar la muerte. Luego porque padecer la sed es mayor tormento que la misma muerte

1189.- Pruébese el antecedente: porque según Sánchez¹⁰⁴⁸, por eso puede un hombre confesar (con anfibología) el delito que no hizo en el tormento (siendo éste cruel, no si es leve) porque en tal caso es menos terrible para él morir brevemente en una horca que el sufrir en el tormento una muerte prolongada, y de dos males puede uno lícitamente elegir el menor, como el arrojarle de una torre abajo, aunque se haya de matar, por huir de un fuego que le abrasa. Luego síguese que es menor tormento el morir que el padecer una sed grande; pues es lícito el remediar la sed, si ésta es extrema, no si es tolerable, aunque sea a costa del morir, y por consiguiente se sigue que la sed aflige más que el hambre, puesto que de ésta no se dice ser más acerba que el morir.

1190.- Y lo 11 porque la sed, cuando es intensa, suele quitar la vida, y de hecho la ha quitado a muchos; y si no, dígalo la desgraciada jornada de los Gelves, donde la armada del conde Pedro Navarro la padeció tan mortal que aconteció echar en un día a la mar cuarenta hombres muertos de sed, como lo testifica el maestro fray Prudencio de Sandoval¹⁰⁴⁹. Y dígalo también la isla que antiguamente se llamaba de los Alacranes, y hoy se llama la isla de los Sepulcros, por la mucha gente que murió en ella de pura sed, como lo dice Oviedo; *ergo etc.*

1191.- Pruébese finalmente: porque ninguna de las razones, autoridades, ni ejemplos que se alegan por la sentencia contraria son de momento alguno, ni prueban cosa contra nuestra conclusión, lo cual se conocerá mejor respondiendo a ellos, como ya lo hago; *ergo etc.*

1192.- Pues al primero de los fundamentos contrarios respondo que es verdad, que se puede vencer la sed, cuando es falsa o aparente como la del hidrópico; pero no cuando es

¹⁰⁴⁴ *Judith*, 7:23.

¹⁰⁴⁵ LUCANO, Marco Anneo. [*De bello civili*] libr. 4.

¹⁰⁴⁶ *Éxodo*, 17:1.

¹⁰⁴⁷ [4 *Reyes*, 19]

¹⁰⁴⁸ SÁNCHEZ, Tomás. *De matrimonio*, in select. disp. 46. TRULLENCH, Juan Gil. *Decalogi*, lib. 7, cap. 11. SOTO, *De Iustitia et Iure*, lib. 5, quaest. 10.

¹⁰⁴⁹ SANDOVAL, Prudencio de. *Primera parte de la historia de Carlos V*, lib. 1, año de 1511, fol. 19.

verdadera y apretante, que ésta solo puede extinguirse con bebida, alimentos húmedos o excrementosa humedad, pero no vencerse con sólo querer: de otra suerte ninguno hubiera muerto de sed, lo cual es falso, como consta de verdaderas historias.

1193.- A lo segundo respondo que tiene mas fiadores la sed que el hambre, y que hay más botillerías francas que bodegones, y así no es maravilla que por el hambre haya habido más hurtos, rapiñas, homicidios, etc. que por la sed.

1194.- Al tercero respondo que, si el hijo fuera potable, como es comestible, el que estando en peligro cierto de muerte se le come por preservar y alargar un poco la propia vida se le bebiera también, estando por la sed en semejante peligro como es posible el estarlo, y lo han estado los que de hecho han muerto por dicha causa, que son muchos.

1195.- Y de lo dicho queda también respondido al cuarto fundamento, y a todos los ejemplares con que se apoya: pues sólo prueban haber más penuria de remedios para saciar el hambre que para extinguir la sed; pero no prueban, ni podrán convencer, que el hambre sea de suyo más aflictiva que la sed: ni prueban tampoco que el que por no morir de hambre hace una crueldad de las allí mencionadas, no hiciera la misma y aún mayor por vencer la sed, si ésta le apretara de muerte y la tal crueldad condujera a la extinción de la sed, por lo cual no prueba cosa para el intento que se pretende.

1196.- Ni contra esta sentencia obsta el decir. Lo primero, que el hambre es preferida en la frase de la Escritura a la sed, como consta de aquello que dirá el justo Juez a los justos el día del juicio, *Mathaeus*, 25:35: *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare, sitivi, et dedistis mihi bibere*. Y de aquello que dirá a los malos: *ibidem*, 25:43: *Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare, sitivi, et non dedistis mihi potum*, donde se ha de notar que primero hace mención el *Sagrado Texto* del hambre que de la sed. Luego señal es que la prefiere a ésta, *ex lege quoties.*, ff. *De usufructu*¹⁰⁵⁰ y de otras; *ergo etc.*

1197.- Y puede confirmarse lo dicho con aquello de *San Mateo*, 5:6, donde tratando de las bienaventuranzas, la cuarta que pone la pone así: *Beati qui esuriunt, et sitiunt iustitiam, etc.*, donde antepone el hambre a la sed; pero aun más lo apretó el glorioso san Lucas, pues reduciendo a cuatro las dichas bienaventuranzas de san Mateo, en lugar de lo dicho sólo dice lo que se sigue: *Beati qui nunc esuritis, quia saturabimini*. Donde no sólo prefiere a la sed el hambre, sino que sólo expresa ésta, sin hacer mención de la sed: luego porque ésa es menos aflictiva sin comparación que aquélla; *ergo etc.*

1198.- No obsta, digo, porque a eso responde que en los textos de la Sagrada Escritura citados se prefiere el hambre a la sed, no porque aquélla sea más aflictiva que ésta, sino porque los pobres (a cuyo favor y socorro se ordena dicha doctrina evangélica) necesiten, y quieren más que les socorran el hambre los poderosos y ricos, que no el que les socorran la sed, porque ésta tiene más fiadores que aquella; pues para apagar la sed tienen, como está dicho, botillerías francas en los ríos, fuentes, pozos, etc. Y no así tan fácilmente hallan bodegones francos para saciar el hambre, como es notorio y patente a todos.

1199.- A lo de las bienaventuranzas respondo de la misma manera, si se quieren entender de la hambre y sed material y corporal de que aquí se disputa: pero si se entiende del hambre y sed metafórica, como lo indica san Mateo, *ibidem*: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*. Respondo que más frecuente es, no sólo en la locución vulgar (que esto ya queda probado) sino también en la frase de la *Escritura* la sed metafórica que la metafórica hambre, como consta de aquello del *Salmo* 41: *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum*; *Salmo* 62: *Sitivit anima mea quam multipliciter*, etc.; *Ecclesiastes*, 24: *Qui vinunt me adhuc sitient*; [*Ecclesiastes*], 51: *Anima vestrae sitiunt vehementer*; *Joan*, 4: *Non sitiet in aeternum*; *Joan*, 37: *Si quis sitit, veniat ad me, apocalipsis et qui sitit veniat*, y otras innumerables veces.

¹⁰⁵⁰ [Digesto, III]

1200.- Ni obsta lo segundo el decir, que esta opinión no se puede llevar estando en nuestra sentencia, pues se oponen *ex diametro* a lo que dejamos dicho¹⁰⁵¹. Luego, a lo menos en nuestra doctrina, esta sentencia es falsa, o se debe reponer lo que allí dejamos dicho; *ergo etc.*

1201.- No obsta, digo, porque esta sentencia y modo de filosofar, no se opone en materia alguna a lo que allí se dijo: pues allí sólo dijimos, y dimos como por asentado, que la bebida no es tan necesaria al animal como el alimento, lo cual aquí también confesamos porque es cierto y verdadero: porque la necesidad de la comida no puede suplirse, a lo menos por muchos años, ni tan fácil y frecuentemente como la bebida, *ut ex se patet*, pero esto no prueba en manera alguna que el hambre sea de suyo más aflictiva que la sed: y si no, veamos cómo de aquel antecedente se infiera esa consecuencia. Lo cual no es fácil mostrar; *ergo etc.*

1202.- Por lo cual soy de sentir que, de las dos opiniones, esta segunda es la más verdadera, y que *ex suppositione* que se haya de elegir precisamente alguna de ellas, es ésta la que debe preferir a la otra.

Dije *ex suppositione*, porque puede haber otro tercer modo de filosofar probable y aún otro cuanto que es el que parece más verisímil, y el que tengo por más cierto: de los cuales quiero tratar por su orden *eruditionis gratia*.

Tercera sentencia

1203.- La tercera sentencia y modo de filosofar es defender problemáticamente ambas sentencias, teniéndolas por igualmente probables: lo cual puede probarse positivamente con los fundamentos que hemos visto de cada una; y negativamente con la solución de los argumentos contrarios: los de la primera, como se ha visto, y los de la segunda, como se figura.

1204.- Pues al primer fundamento de la segunda sentencia se puede responder, y respondo: lo primero (porque también la tengo por muy probable) que los hidrópicos, calenturientos, etc. hablan llevados de su pasión o enfermedad.

Respondo lo segundo: que los dichos quizás son de dicha opinión, porque nunca han padecido el hambre en grado tan relevante e intenso como los que padecen, o han padecido la sed.

1205.- Respondo lo tercero: que quizás los dichos hablan así de la sed por estar ésta presente y ser pretérita el hambre cuando lo testifican: porque esta circunstancia, de ser presente, aun en iguales grados hace subir mucho la balanza de la parte a que se arrima, lo cual es cierto y puede probarse así. Lo primero, porque por esa causa de ordinario suele parecernos mayor el calor o frío presente que el del verano o invierno pasado. Lo segundo, porque lo presente ha respecto de lo pasado, del mismo modo que respecto de lo futuro en iguales distancias: vemos que la circunstancia presente (en bien o en mal) pesa más para con nosotros que la circunstancia de futuro *caeteris paribus*. Luego etc.

1206.- Y lo tercero: porque respecto de nosotros, la misma diferencia hay (*preportione servata*) entre lo presente y pasado, que entre el objeto sensitivo y el espiritual: vemos que el objeto sensitivo nos mueve más fuerte y eficazmente que el puro intelectual, a causa de que aquél se percibe por el sentido, y éste no: por lo cual tiene la común de teólogos, puede naturalmente un infiel ofrecerse a la muerte por un motivo pravo; lo cual no puede, moralmente hablando, hacer por un motivo honesto, ni el fiel ni el infiel, porque aquel motivo es objeto sensitivo, y éste mero intelectual; luego etc.

1207.- Al segundo respondo: que lo que allí dice el rico avariento no es para indicar que le aflija más el tormento de la sed que el del hambre, como supone el argumento, porque ni él se mete en dicho consejo, ni su fin es ese; sino sólo darnos a entender lo acerbo de las

¹⁰⁵¹ En la sección 3, subsección 4, objeción 4, resp. 4., número 931.

llamas que está padeciendo, como se infiere con claridad de las palabras que se siguen a las citadas en la objeción: dice pues en dicho lugar: *Mitte Lazarum, ut ixtingat extremum digiti sui in aquam ut refreget linguam mea, quia crucior in hac flamma*¹⁰⁵².

Donde se debe notar, que no da por causal para pedir dicha agua el que tiene sed, o que ésta le atormenta más que el hambre, sino sólo lo vivo desas llamas, y eficacia del fuego del infierno que le atormenta.

1208.- Al tercero respondo: que hubo muchas causas, para que Cristo Nuestro Bien tuviese más sed que hambre en la Cruz, las cuales pondera bien dicho Padre Molina en el lugar citado: y a la confirmación respondo que dicho autor, sólo dice (y bien) que fue gravísimo tormento aquél, y que lo es el padecer por mucho tiempo la sed; pero no prueba esto cosa comparativamente al hambre, porque también es terribilísimo tormento padecer gran hambre por mucho tiempo.

Al cuarto respondo lo primero: que no de todo lo que hace la Iglesia Santa, regida por el Espíritu Santo podemos dar nosotros razón, porque no fuimos consiliarios del Divino Espíritu que la rige: y así, no podemos saber todos sus motivos.

1209.- Respondo lo segundo: que aunque comer sola y una vez al día es de esencia del ayuno, pero no por derecho; pues ni hay Texto en todo él que expresamente lo diga, sino porque la costumbre y común consentimiento de los doctores lo tiene así recibido, como se puede ver en Leandro, Machado y otros.

1210.- Respondo lo tercero: que como el ayuno se ordena a la atenuación de la carne, y como para ésa conduce más la abstinencia de la comida que la de la bebida; por eso la Iglesia Santa en los ayunos eclesiásticos pone límite en aquélla (en cuanto a que sea una vez y no más) y no ésta.

1211.- Al quinto respondo que los afectos humanos también suelen explicarse con la metáfora del hambre, como con la metáfora de la sed: y así igualmente dijo Horacio: *Quem tenet argenti sitis importuna famesque*¹⁰⁵³. Y Plauto dijo: *Qui harno mature quaesivit pecuniam, nisi eam mature parsit, mature esurit*¹⁰⁵⁴. Y Cicerón dijo: *vestras copias non novi: nostri valde depugnare et facile algere et esurire consuerunt*¹⁰⁵⁵. Y lo mismo consta de la *Sagrada Escritura*, pues en ella *Matthaeus* 5, igualmente se dice: *Anima disoluta esuriet*¹⁰⁵⁶, *Ecclesiastes* 24: *Que edant me adhuc esuriente*¹⁰⁵⁷, y en otras muchas partes.

1212.- Al sexto respondo: que el haber proveído la naturaleza de tanta abundancia de aguas, no es sólo para apagar la sed de los cuerpos humanos, sino porque el agua es la sangre de la tierra, y se ordena a humedecerla y regarla para que permanezca unida y no se disuelva en minutísimos polvos por defecto de humedad, y para que fructifique, lo cual no hiciera sin los componentes riegos de las aguas.

1213.- Ni lo de la extensión y paridad del aire prueba cosa. Lo uno, porque se siguiera también de ahí que el agua era tan *simpliciter* necesaria al animal como el aire, y se pudiera instar el argumento en la misma forma; y con todo eso, sería falso dicho argumento, y falaz dicho modo de argüir; *ergo etc.*

1214.- Lo segundo: porque de la extensión, y necesidad de la tierra no se puede forjar argumento que convenza o pruebe ser de suyo más aflictiva que la sed, ni de la extensión y necesidad del cielo, luego tampoco de la extensión y necesidad del aire; *ergo etc.*

1215.- Al séptimo respondo: que tampoco es cierto sea mayor el deleite que causa la bebida que el que la comida causa, ni los glotones vendrán en eso, por más que los hidrópicos nos lo quieran persuadir. Y en contra de la sed a favor del hambre están los proverbios de que

¹⁰⁵² [*Lucas*, 16:24]

¹⁰⁵³ HORACIO, *Epistolarum*, 1, epist. 18.

¹⁰⁵⁴ [PLAUTO, *Curculio*, 380-381]

¹⁰⁵⁵ CICERÓN, *Epistularum ad Familiares M. Tullii Ciceronis. M. Caelii Epistulae.*, [liber VIII, epist. XVII].

¹⁰⁵⁶ *Mateo*, 5:18.

¹⁰⁵⁷ *Ecclesiastés*, 24: 29.

al hambre no hay pan malo, y la salsa de san Bernardo, y otros. Y no menos hay experiencia del gran deleite que causa la comida a los que tienen buen hambre, y no inferior al de la bebida. Ni obsta a esto lo del néctar, pues para contrapeso suyo tienen los hambrientos la ambrosía, que es la comida de los dioses, y se suele aplicar a las comidas muy delicadas para dar a entender lo excelso de su detectabilidad y dulzura.

1216.- Al octavo respondo negando que la causa de la sed sea más violenta y fuerte, que la de hambre. Lo uno, porque dichas causas, no son las que dice el argumento, sino la falta de alimento y bebida: vemos que la falta de comida puede ser tan apretante y fuerte como la de la bebida, y aún más; *ergo etc.*

1217.- Y lo otro, porque aunque demos ser causa del hambre y la sed las que el argumento dice, con todo eso es falso, no sólo lo que pretende inferir, sino lo que supone también. Pues aunque el calor y la cólera sean más activos que la frialdad y melancolía cuando litigan entre sí sobre expelerse o conservarse en algún sujeto, pero no por eso se sigue que en orden al sujeto a quien fueren disonantes o desapacibles, en tales o tales grados, con tales o en tales circunstancias, que por eso aflijan aquellas más a dicho sujeto que éstas, cuando estas le disuenan o le son desapacibles en igual, mayor o más intenso grado que aquellas *ut videtur certum*; y se pudiera persuadir con muchas paridades, si no fuera por no alargarnos más de lo justo.

1218.- Al noveno respondo negando que los efectos de la sed sean más crueles y aflictivos que los del hambre: y a su primera prueba respondo que también desmaya la sed como la hambre, y que una y otra afligen positivamente, aunque ambas tienen su origen de defecto, *quasi negativo*, pues la una nacey se origina de la falta de bebida, y de la falta de comida la otra.

1219.- A su segunda prueba respondo que también la rabia suele nacer y originarse del hambre, como lo tiene Beyerlink¹⁰⁵⁸, por las siguientes palabras: *Cum nomine facile rabab convenit latinum rabies; nam praefame egeni in rabitem vertuntur*. A que se añade el común adagio español, que para indicar que está uno muy hambriento, suele decirse de él *que rabia de hambre*.

1220.- Además, que la rabia suele venir de otras diversas causas, por lo cual dicen Huerta, Levino Lemnio y otros que esta gravísima enfermedad suele contraerse en el final de la canícula, a causa de los excesivos calores, y después de los días brumales, a causa de los grandes hielos, por los cuales se requema la sangre y se engendra en los cuerpos una sequedad venenosa y mala, que es la rabia, y lo mismo suele suceder comiendo carnes podridas y bebiendo aguas detenidas y malas, y de otros principios: por lo cual desta enfermedad, no se puede sacar argumento apretante a favor de la sed contra el hambre.

1221.- A su tercera prueba respondo: que también ha obligado el hambre a los hombres que tal vez coman sus excrementos, y a otros muchos más crueles efectos que los que se refieren a favor de la sed, como consta de la cuarta prueba de la primera sentencia por toda ella.

A la cuarta y a las siguientes se responde que del hambre se han traído ejemplares aún más apretados; y que no menos ha hecho Dios milagros para socorrer el hambre, como se vio en el desierto con los hebreos; y que asimismo podrá un hombre lícitamente comer cosa que le ha de matar por socorrer un hambre rabiosa.

1222.- Y finalmente, a la segunda se responde que muchos más son los que han muerto de hambre que los que han muerto de sed, como es cierto y consta de innumerables historias que los cursados en ellas saben y no refiero por la brevedad.

Cuarta sentencia

¹⁰⁵⁸ BEYERLINK, *Magnum Theatrum Vitae Humanae*, tomo 3, verbo fames, liter. E.

1223.- La cuarta sentencia, y la que se debe tener, es que la sed y el hambre, no son *ex se* menos aflictivas la una que la otra, sino que ambas afligen por igual, en iguales grados de intención y extensión.

1224.- Pruébese esto. Lo primero: porque las razones que se alegan por cada una de las partes bien consideradas son de igual peso, así en lo positivo como en lo negativo. Luego porque ninguna de dichas sentencias tiene fundamento de superioridad a la otra, vemos que esto no parece puede venir de otro principio, sino de ser en sí igualmente aflictivas en igual grado la sed y el hambre, y si no, muéstrese otro diverso principio de que se origine lo dicho, lo cual no es fácil; *ergo etc.*

1225.- Lo segundo: porque la *Sagrada Escritura* igualmente parece que pondera la una y la otra: *Esurivi enim sitiui, etc.*¹⁰⁵⁹, *Beati qui esuriunt, et sitiunt*¹⁰⁶⁰, y en otras muchas partes habla, ya de la una, y ya de la otra, al parecer con igual ponderación. Luego porque ellas son iguales en sí, en iguales grados y con iguales circunstancias; *ergo etc.*

1226.- Lo tercero: porque las causas del hambre y la sed son de suyo igualmente fuertes y violentas. Luego concurriendo iguales, o en igual grado, afligirán por igual. La consecuencia es legítima, y el antecedente se prueba: porque no menos aflictivo y fuerte es al mixto sensitivo la falta de humedad y frialdad requisita para su conservación absoluta o para su conservación en el grado connatural que el tal mixto pide de suyo, que la falta de calor y sequedad en los mismos grados (*pariformiter, disformiter o proportionem servata*), requisitos, o para su conservación absoluta, o para la conservación en su grado connatural, *ut ex se videtur certum*. Vemos, pues, que la falta de calor y sequedad son causa del hambre, y la falta de humedad y frialdad son causa de la sed, como es cierto de lo que en muchas partes dejamos dicho, y se infiere de las definiciones, con que Aristóteles las define; *ergo etc.*

1227.- Lo cuarto: porque cualquiera de dichas pasiones, por una parte puede crecer al sumo grado intensivo de aflicción que cabe en lo natural; pues puede llegar a quitar la vida, como es indubitable, y consta por experiencia de historias verdaderas e indubitadas, y por otra pueden ir creciendo con igualdad, desde el ínfimo grado, hasta el sumo resentido, y durar por igual espacio de tiempo la una que la otra, en dicho incremento. Pues en esto no hay repugnancia alguna natural: luego en tal caso serán de igual aflicción al sujeto que las padece, pues no se descubre por dónde deba preponderar la una a la otra; *ergo etc.*

1228.- Lo quinto, y es confirmación de la antecedente: porque así como dice la *Sagrada Escritura* que *maiolem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*¹⁰⁶¹. Así podemos decir proporcionadamente que la mayor aflicción intensiva para la naturaleza del mixto sensitivo es la que le llega a quitar la vida. Luego pudiéndola quitar igualmente la sed que el hambre, y al contrario, y pudiendo ser también iguales en la extensión y duración de afligir (como es sin duda que pueden), síguese también que de suyo sean igualmente aflictivas en grados, por todas partes iguales; *ergo etc.*

1229.- Lo sexto: porque si a unos hombres les ha parecido mayor la sed que el hambre, y a otros al contrario, mayor el hambre que la sed, no es porque ellos en sí sean mayores en iguales grados considerados, sino porque ellos han padecido dichas pasiones en desiguales grados, y así habla cada uno de dicha feria (digamoslo así) como le fue en ella, o por lo que dijo en las respuestas al primer fundamento por la segunda sentencia que se puede ver allí: *ergo, etc.*

1230.- Y lo séptimo y último: porque contra esta sentencia y modo de filosofar no puede haber argumento alguno de momento, como se conocerá respondiendo a los que en contra se ofrecen, como ya lo hago; *ergo etc.*

1231.- Pues si contra esto se opusiese lo primero, que no parece puede haber duda en que haya, o pueda haber, unas causas más aflictivas que otras, y que *ex suppositione*, que pueda

¹⁰⁵⁹ *Mateo*, 25:35.

¹⁰⁶⁰ *Mateo*, 5:6.

¹⁰⁶¹ [1 *Pedro*, 3:9]

haber unas causas o pasiones más aflictivas de suyo que otras, no parece haya o puede haber implicación alguna en que lo dicho se verifique de las pasiones que disputamos.

1232.- Respondo lo primero: que no todo lo que cabe en la posibilidad de todas las causas o pasiones se aplica o puede aplicar rectamente al hambre y la sed, porque desta suerte, siendo posible, como lo es, que unas causas sean aflictivas y otras no, siguiérase de ahí en dicho modo de argüir, que una de dichas pasiones era sólo la aflictiva, y no la otra, y otras muchas consecuencias tan absurdas como ésta, por lo cual este modo de argüir es falaz y absurdo.

1233.- Respondo lo segundo: que es verdad puede haber unas causas más aflictivas que otras, y que de facto las hay, pues es cierto aflige más un dolor de muelas de muchos días que una picadura de un alfiler; más la muerte de una persona que bien se quiere, que la pérdida de un alhajueta de poca monta. Y la razón es porque unas afligen intensamente, y otras en grado remiso; unas por mucho tiempo, y otras por breve; pero no son de esta calidad la sed y el hambre, como queda probado. Pues ambas pueden afligir con suma intención natural por igual espacio de tiempo, y con igual incremento, hasta llegar a dicho grado, y así no hay en ellas desigualdad intensiva de grados o extensiva de duración.

1234.- Respondo lo tercero en forma concediendo la mayor y distinguiendo la menor: porque aunque en lo que allí se dice no parece pueda haber implicación metafísica, la hay empero relativa; pues, como por una parte se pruebe, como queda probado, la igualdad de dichas pasiones, si por otra diésemos desigualdad, sería implicación manifiesta.

1235.- Y si se objetare lo segundo, que hay unas muertes más violentas que otras, y por consiguiente más aflictivas; y que así, aunque la sed y el hambre puedan crecer a lo sumo, que es hasta quitar la vida, no por eso se sigue que aflijan igualmente de suyo; *ergo etc.*

1236.- Respondo lo primero: que no por ser la muerte más violenta es *eo ipso* más aflictiva, pues la muerte que causa un rayo es más violenta que la que causa una enfermedad natural, y con todo eso, por ser aquélla más breve que ésta, es menos penosa que ella, y por consiguiente menos aflictiva, como todos concederán. Pues la extensión y duración de ésta prepondera a la intención y celeridad de aquélla; *ergo etc.*

1237.- Respondo lo segundo: que *eo ipso*, que haya dos pasiones que con su aflicción puedan llegar a quitar la vida, y que puedan durar por igual espacio de tiempo en grados iguales de intención aflictiva, no habrá por dónde pueda inferirse ser una de las dichas más o menos aflictiva de suyo que la otra, y si no veamos por dónde. Y que, así pues, lo dicho se halla, así en el hambre como en la sed: síguese bien que no hay desigualdad alguna en las dichas en cuanto a este punto.

1238.- Y si se objetare lo tercero, que si a uno le dieran a escoger el género de muerte que quisiese, en caso que precisamente hubiese de morir, es sin duda que escogería alguno determinado, anteponiéndole a otros. Luego señal es que hay unas muertes más penosas y aflictivas que otras; *ergo etc.*

1239.- Respondo que yo no niego haya muchas muertes más aflictivas que otras, o por lo que tardan en consumarse, o por la aprehensión del que la padece, sino lo que niego es que entre dos causas aflictivas de suyo, hasta lo sumo de quitar la vida, y que duran con igualdad en todo, en dicha aflicción pueda darse o concebirse desigualdad alguna, en iguales grados consideradas.

1240.- Ni obsta si digas que si a uno le diesen a escoger precisamente una de dichas dos muertes de hambre o sed, que el tal siempre haría elección individua, anteponiendo la una a la otra. Luego porque hace juicio que la una es menos penosa que la otra; *ergo etc.*

1241.- Respondo que es cierto, unos eligieran una de las dichas y otros otra, conforme a la aprehensión o experiencia que de ellas tienen: pero esto no es decir ni probar que alguna de las dichas sea en la realidad más aflictiva que la otra, sino sólo que el tal sujeto se rige por su aprehensión, fundada en lo que ha experimentado, y como no ha experimentado, si es hidrópico, tanta hambre como sed, o si es glotón y famélico, al contrario, por eso eligiera

según lo dicho. Pero no según la naturaleza de dichas pasiones, pues éstas son iguales en sí, y de suyo en iguales grados afligen con igualdad.

1242.- Y si se objetare por último, que esta sentencia se opondrá a nuestra doctrina, pues por una parte dice esta sentencia que las causas de la sed y las del hambre (que son la falta de comida, y bebida) son igualmente aflictivas, pues pueden quitar de un mismo modo la vida; y por otra dejamos dicho en otras partes, que la bebida no es tan necesaria como la comida; *ergo etc.*

1243.- Respondo que las causas de la sed y el hambre, no son la comida y bebida, sino lo cálido y seco, y lo frío y húmedo, y de estas nunca hemos dicho, ni diremos, que una sea más necesaria que otra.

1244.- Y si dijeres que en la respuesta al octavo, por la segunda sentencia, dimos por causa de la hambre el defecto de comida, y por causa de la sed el defecto de bebida; *ergo etc.*

1245.- Respondo que allí se toma la comida y bebida en lata significación, y no en estrecha. Esto es, por bebida se entiende no sólo la que lo es rigurosamente, sino también cualquier alimento húmedo o excrementosa humedad, y lo mismo proporcionadamente de la comida.

DUDA VIII

Pregúntase de dónde nazca el no sentir algunos la sed, ni tener sudor ni escupir

1246.- A esta dificultad responde Plinio¹⁰⁶² que nace de tener los huesos macizos y sin médula, sobre lo cual digo: lo primero, que es falso el que haya hombres que tengan los huesos totalmente macizos y sin médula alguna: y lo pruebo. Lo primero, porque más macizos tiene los huesos el león que el hombre, como lo tienen Aristóteles, Galeno y otros; y consta, ya de que por esa causa tiene el león más fuerza que el hombre, ya de que los huesos de aquél son tan macizos que, hiriéndolos con el eslabón, sale fuego de ellos, como del pedernal. Y con todo eso el león tiene médula en los huesos, aunque poca, como lo testifica Aristóteles¹⁰⁶³. Luego si el león, con tener más sólidos y macizos los huesos que el hombre, tiene en ellos alguna médula, siendo los del hombre más esponjosos y blandos, preciso es que también y mejor la tengan; *ergo etc.*

1247.- Lo segundo: porque la médula es el inmediato alimento de los huesos, como lo tienen los médicos comúnmente, y la común de filósofos. Luego etc.

1248.- Y lo tercero: porque el no sentir sed ni tener sudor, no es argumento, como pretende Plinio, de que se infiera total solidez y macización de huesos, aunque sí de una solidez grande y macización extraordinaria, y muy fuera de la común, como lo dice Huerta queriendo interpretar a dicho Plinio; *ergo etc.*

1249.- Digo lo segundo: que los que tienen los huesos sólidos y duros (aunque no sea con solidación total, sino con alguna médula), ni sentirán la sed (o a lo menos la sentirán poco, y esto más o menos conforme a la mayor o menor solidez) ni tendrán sudor. Pruébese esto. Lo uno, porque los que tienen dicha compostura se resuelven poco, y así naturalmente beben poco. Lo otro, porque la solidez, macización y la dureza de los huesos arguye excrementosa humedad según Huerta citado. Vemos que los que tienen excrementosa humedad carecen de sed, como en otras partes dejamos dicho, y no necesitan de bebida, y los que no beben, tienen poco o nada que sudar y que escupir; *ergo etc.* Y lo tercero, porque los que tienen sólidos los huesos, tienen también los poros obstruidos, como consta de la experiencia: vemos que la obstrucción de poros es impedimento al sudor; y así vemos que sólo sudan aquellos que tienen los poros abiertos, y por esa causa se suda más en verano

¹⁰⁶² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 18.

¹⁰⁶³ ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, libro 2, capítulo 7, etc. *De pars. Animal*, 2, capítulo 6.

que en invierno, y después de un gran trabajo corporal que antes, porque con el ejercicio y calor se abren y dilatan los poros; *ergo etc.*

DUDA IX

En cuál de los dos tiempos extremados del estío o del invierno tiene el estómago más calor para digerir

1250.- Después de haber ventilado las dudas pasadas, tocantes al sustento, a la sed y al hambre, no parecerá inconsecuencia el disputar en ésta si en el invierno tiene el estómago más calor que en el verano para digerir.

En esta duda, la común sentencia afirma que en el invierno tiene más calor; llévala Hipócrates¹⁰⁶⁴, Aristóteles¹⁰⁶⁵, Galeno y otros, y lo prueban.

1251.- Lo primero, a paridad de los pocos, que por el antiparistasis tienen más caliente el agua en invierno que en verano, porque huyendo el calor extrínseco del frío ambiente que le cerca se retira a los lugares profundos. Todo lo cual, dicen, pasa en el cuerpo del animal, pues de la misma suerte y por la misma causa, debe retirárseles el calor de las partes exteriores al estómago, de que se sigue que en el invierno está el estómago con más calor. Confírmase esto con la paridad de los nadadores, que por retirárseles el calor, o los espíritus, huyendo de la frialdad del agua al estómago, le calientan, y apetece el comer en saliendo de ella. Luego etc.

1252.- Pruébese lo segundo: porque en el invierno, los poros del cuerpo con el rigor del frío están constipados, y cerrados. Y por eso, no pudiendo exhalarse los espíritus vitales y evaporizarse las exhalaciones interiores, se quedan dentro, ocupan el estómago, y precisamente le calientan. Luego en el invierno éste está más caliente que en el verano; en el cual, por estar abiertos los poros se exhalan los espíritus y desamparan el interior.

1253.- Pruébese lo quinto porque en el invierno se apetece más la comida, y se digiere mejor lo que se come; esto no puede ser sino es porque en este tiempo tiene más calor el estómago. Luego etc.

La mayor es indubitable, y la menor se prueba: porque cuanto es mayor el calor en las partes, tanto más perfectamente y brevemente se hace la cocción, como se ve en el corazón, que excede en la cocción al estómago, por ser más cálido que él, y lo mismo el hígado respecto del bazo. Luego etc.

1254.- Confírmase lo dicho con el ejemplar de los buitres, que por tener mucho calor en el buche digieren clavos; las gallinas y palomas, piedras; luego de ver que en el invierno se digiera más y mejor que en el verano, se sigue que en el invierno tiene el estómago más calor.

Esta sentencia es muy probable, así por sus fundamentos como por la autoridad de sus patronos. No obstante, asiento por más verdadera la negativa con nuestro reverendo padre provincial, fray Martín de Torrecilla¹⁰⁶⁶, y con el padre Arriaga, y se prueba.

1255.- Primeramente, porque en el verano usan comúnmente garapiñas, aguas de limón, de guindas, de agraz, sorbete y otras bebidas frías; y así mismo comidas refrigerantes, como son pollas, ternera, ensaladas, lechugas, etc. Y en el invierno al contrario se apetece y comen mantenimientos y bebidas cálidas, y guisados compuestos de pimienta, nueces moscadas, ajos y cebollas, hipocrases, clareas, etc. Esto no puede ser si no es porque en el estío está más caliente el estómago que en el invierno, porque de otra suerte dijéramos que se obraba irracionalmente, y que los médicos no procedían como filósofos. Luego etc.

¹⁰⁶⁴ HIPÓCRATES, fol. 1, *Aphorism.* 15.

¹⁰⁶⁵ ARISTÓTELES, *Problemmata*, probl. 49.

¹⁰⁶⁶ En el libro *De animalibus*, fol 188. [Véase.. voz “TORRECILLA, Martín de”]

Pruébese lo segundo, porque no hay argumento ni fundamento que persuada lo contrario, como se verá por la respuesta a los de la sentencia contraria.

1256.- Al primero se responde que no es del todo cierto que haya antiparístasis, ni que el agua de los pozos esté más caliente en invierno que en verano, ni al contrario, más fría en verano que en el invierno; pues con el instrumento termoscopio, metido en el verano y en el invierno en una cueva profunda y ajena de estas impresiones de acá arriba, se ha experimentado estar el agua y el aire de dicho instrumento en el mismo grado, sin admitir extensión, ni intención de que se infiera estar la cueva en un mismo temperamento siempre, y que sólo es respectivo el calor o frío que en ella se experimenta. Esto es, que como siempre está la cueva en un temperamento medio: *verbi gratia* de cuatro y cuatro grados de calor y frialdad. Entrando en la cueva en verano uno que va cálido, como seis, la halla fría respectivamente, y entrando en invierno frío, como seis, la halla cálida respectivamente, por aquellos dos grados de exceso. Pero admitiendo por ahora el antiparístasis, respondo negando que el calor se retire a los pozos y partes interiores huyendo del frío, pues es imposible en el calor, ni en otro accidente alguno, el moverse localmente saltando de una parte a otra, y sólo puede producir otro calor a la parte inmediata.

1258¹⁰⁶⁷. - Y si se dice que lo que se retira a los pozos, huyendo del frío del invierno, no es calor, sino las exhalaciones cálidas, respondo que hay mucha disparidad entre el estómago y el pozo, por la diferente y desigual profundidad de uno y otro. Pues al pozo, por ser muy profundo, no puede penetrarle el frío: y así, puede conservarse el agua libre de su hostilidad. Mas el estómago, estando tan inmediato al aire ambiente le penetra el frío, y le alcanzan sus rigores, no de otra suerte, que alcanzan a las cuevas y partes poco hondas, donde el agua se halla fría en el invierno. Y así, dado que al estómago se retiren algunos espíritus y exhalaciones que le calienten, también le penetrará el mismo frío, y le templará ese calor adventivo.

1259.- A la confirmación se responde que el apetecer la comida el que sale del baño nace de uno de dos principios. O nace de que con el baño se limpian y lavan los poros (que son como unos respiraderos por donde evaporizan las partes interiores), y desta suerte, y con este beneficio, se exhalan algunos espíritus vitales y se evaporan algunas exhalaciones que tenían al estómago más caliente de lo que pide su disposición, con que, de esta suerte desembarazado y vuelto a su temperamento connatural, apetece la comida; o porque con la frialdad del agua se refrigera la sangre y el estómago, y resolviéndose algunos espíritus vitales, queda el calor del estómago en la debida proporción para apetecer. Pues así como se temple el hambre con sola la generación de nuevos espíritus, mediante el olor del vino y otras cosas; de la misma suerte la extinción de los espíritus basta para que se excite el apetito de comer.

1260.- Al segundo respondo que sólo prueba que en el rigor del invierno tenga el estómago más calor que en la primavera y otoño, por causa de no evaporizarse por los poros; pero no que esté más calido que en el estío; pues si en el estío están los poros abiertos para evaporizar algunos espíritus y exhalaciones, también lo están para admitir el excesivo calor del tiempo que, abrasando el hábito exterior del cuerpo, va produciendo intensamente otro calor ardiente en las partes interiores del estómago.

1261.- Al tercero se responde concediendo la mayor de que en el invierno se coma, se digiera y apetezca más; y negando la menor, de que eso proceda del mayor calor del estómago. Pues siendo el hambre un apetito de cálido y seco, es señal de que cuando el estómago la padece está falto de calor, y sequedad. Y a su prueba se responde, ser falso el que cuanto mayor sea el calor del estómago, tanto mejor se digiere; pues la cocción mejor, y más breve, sólo nace de que el calor tenga la debida proporción, y la que pide su connatural exigencia: de modo, que si es menor el calor de lo que pide su proporción, no digerirá tan

¹⁰⁶⁷ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 1257]

bien, ni tan presto, como se ve en los fríos de estómago. Y si es mayor, también por exceso dejará de hacer bien las cocciones, como se ve en los que padecen calenturas ardientes, que teniendo sumamente cálidas todas las partes del cuerpo, y por consiguiente el estómago, hacen mal la digestión.

1262.- De adonde se infiere que la causa de digerirse menos en el estío es por el sumo calor del estómago, que excede del temperamento connatural; y se infiere que el digerir más en invierno es porque entonces hay menos calor adventicio, y está menos caliente en lo preternatural y se conserva en el punto más inmediato a su exigencia. Conque de uno y otro concluimos el tener más calor el estómago en el estío que en el invierno.

1263.- Y a la última confirmación respondo que no porque tienen precisamente más calor los buitres y los otros animales digieren el hierro y las piedras, etc., sino porque le tienen en la proporción que pide la naturaleza de semejantes animales para semejante digestión. Y porque esto pide mayor claridad, digo

1264.- Que el calor del estómago en los animales no concurre a la cocción y trasmutación de los manjares como causa principal efectiva, sino sólo como causa instrumental, siendo la causa principal eficiente desta operación el alma misma del animal, o una virtud suya especial, distinta del calor. Y esto se prueba porque vemos en algunos animales, que digieren y transmutan algunas cosas más cálidas que lo son sus estómagos, *verbi gratia* pimienta, pimienta, etc. Luego porque hay otra causa que las digiere y transmuta, distinta del calor, porque ésta no pudiera vencer otro calor mayor.

1265.- Y se prueba también porque si, por posible o por imposible, se separara el calor de un estómago, y se aplicase a un manjar, de ningún modo le podría cocer; y cuando fuese tanto que le pudiese cocer, como se cuece la carne con la lumbre, no le podía transmutar en quilo, que es la cocción propia del viviente sensitivo. Luego porque el calor en el estómago sólo concurre dispositiva e instrumentalmente, y sola el alma que reside en el ventrículo, mediante una facultad transmutativa, es la causa eficiente y principal.

1266.- Y se confirma porque, siendo todos los calores de la misma razón específica, lo mismo que en una parte obra un calor de cierta intención, obrará otro de la misma o mayor intención. Vemos que en una fragua hay calor más intenso que en el buche de un buitre, y que no obstante no digiere ni transmuta el hierro como él. Luego el digerirse en el estómago no nace del calor, como de causa, sino de la facultad del alma que es una virtud singular, distinta de las demás, que por un modo eminente que no le alcanzamos hace una operación tan maravillosa.

DUDA X

Si el calor natural del animal consume el húmedo radical

1267.- Supongo, lo primero, que húmedo radical no es alguna cosa distinta del animal, informada con forma diferente, sino que es toda la materia del embrión, formada del semen y sangre de los padres, y animada del alma sensitiva que hace el compuesto. Llámase húmedo porque en dicha materia prevalece la humedad crasa pingüe y oleosa (no acuosa), y llámase radical porque es la raíz de adonde, junto con el calor natural, comienza la compaginación y fábrica del animal.

1268.- Supongo lo segundo, que el calor del animal se puede considerar en dos estados. O se puede considerar en el estado natural, en el cual le constituyó la naturaleza para la conservación del viviente, o se puede considerar en el estado preternatural en que le ponen las causas y contrarios extrínsecos, repugnante a la salud del animal.

Supongo, lo tercero, que esta duda no tiene por objeto al calor, considerado en el segundo estado preternatural, sino en el primero. Esto supuesto, la conclusión es negativa; esto es,

que el calor del animal en el estado connatural en que le produjo la naturaleza, *in pondere et mensura* para la conservación del todo, no puede consumir parte alguna del húmido radical.

1269.- Pruébese lo primero: el calor del animal es una parte de todo el animal. Ninguna parte, por poderosa, y efectiva que sea, puede destruir al todo, por parte principal suya de que dependa su conservación, porque se diera que fuera más poderosa que el todo su parte. Luego etc.

1270.- La mayor es cierta, y la menor se prueba: porque ningún angel, según Benito Pereiro¹⁰⁶⁸ y todos los doctores, ya sea bueno, ya sea malo, puede destruir el mundo, ni elemento alguno, ni otra parte principal de quien depende el universo. Y esto sólo porque el angel es parte de ese todo; luego de la misma suerte se ha de filosofar del calor respecto del animal, cuya parte es.

1271.- Pruébese lo segundo: porque ninguna cualidad natural que principalmente compone al animal, y de quien éste depende en su conservación, puede pugnar ni reñir con otra cualidad natural que asimismo sea principal del compuesto, estando ambas en el grado que pide la naturaleza, que es lo que llama el filósofo estar *ad pondus et ad iustitiam*. Antes bien, se hermanan para la conservación de él, tanto como para su misma conservación, porque ésta pende totalmente de aquélla. Vemos, pues, que el calor natural, en el grado natural proporcionado, es cualidad totalmente requisita, y que la naturaleza la dio para la conservación y aumento del animal, y lo mismo el húmedo radical natural. Luego éstos no pelean, ni pueden pelear entre sí. Y se confirma porque, si el calor hiciera contra el húmedo, hiciera contra sí mismo, pues su conservación pende de la del húmedo, y de la del compuesto. Luego etc.

1272.- Instarás, lo primero, el calor natural puede producir más calor con el cual liquide, y haga rara la sustancia, y la resuelva en vapores, y desta suerte consume el húmido radical.

1273.- Respondo que el calor natural no puede producir más calor que el que en sí tiene; esto es, no puede añadir un grado sobre sí, porque los grados inferiores no pueden producir los superiores, que fuera ser uno sobre sí mismo. Ni tampoco puede evaporizar la sustancia donde está el húmido: lo primero, porque fuera destruirse a sí mismo, pues su conservación pende de la sustancia y húmido; antes bien, la procura aumentar, como se ve en los niños que crecen y se aumentan cada día, porque tienen en esa edad más calor.

1274.- Lo segundo: porque siendo como fue dado y producido para la conservación, no puede naturalmente hacer rara la sustancia más de lo debido y connatural. Lo tercero, porque la parte no puede destruir el todo, ni otra parte que sea naturalmente requisita.

Instarás, el calor del fuego o del sol deseca las cosas húmedas y las destruye, haciéndolas evaporizar y resumir en vapores. Luego etc.

1275.- Respondo que el calor del fuego hace esos efectos, porque es calor elemental y porque evaporiza los cuerpos, y los lleva a la región superior de la esfera del fuego. Pero el calor del animal no es puramente elemental sino natural, ni la sustancia de quien es accidente tiene por centro las esferas superiores sino la tierra; y así como esta sustancia no pide el evaporizarle y elevarse de la tierra a otra esfera, sino antes el conservarse en ella, así su nativo calor, que es instrumento principal de sus operaciones, sólo trata de conservarla aquí abajo, y con ella todo lo que a su bien conduce, no de atenuarla. Porque de otra manera dijéramos que no era buen instrumento o buen ministro suyo el calor, y que antes que instrumento natural, era instrumento violento y destructivo del animal.

1276.- Instarás el húmedo radical no solamente es húmedo sino que es frío. Vemos que el frío es contrario al calor, y el calor al frío, y siempre que se hallan en un sujeto penden; luego lo mismo se ha de decir del calor y húmedo que estén en el animal.

1277.- Respondo que el argumento prueba bien hablando de las cualidades elementales contrarias; pero no de las cualidades naturales, que en la igualdad proporcionada está en un sujeto para su aumento y conservación, pues éstas no se destruyen una a otra.

¹⁰⁶⁸ PEREIRA, *Adversus fallaces & superstitiosas artes.*, lib. 1, cap. 7.

1278.- Instarás vemos que el alimento a lo menos es necesario al animal para reparar el húmido radical. Luego porque el calor le gasta con su actividad. Respondo concediendo el antecedente, y también el consiguiente, si se habla del calor extrínseco y de otros contrarios exteriores que provienen ya de los influjos de las estrellas, y ya de otras causas; pues éstas es cierto que le consumen; pero si se habla del calor natural niego la consecuencia.

Instarás luego si Dios impidiese todos los agentes y contrarios extrínsecos, o le conservase a un hombre en los espacios imaginarios donde no tuviere alguno, se siguiera que no necesitara de comer para vivir.

1279.- Respondo concediendo la secuela; para cuya inteligencia es de saber que es verdad que el húmido se va gastando, y no menos el calor natural del animal; pero esas alteraciones y menoscabos no nacen de la pugna que las dos cualidades de calor, y humedad tengan entre sí, estando en la debida proporción que pide el sujeto, sino de los agentes y causas extrínsecas, que los alteran y consumen. Y así, para el reparo de esos daños se toma el alimento, el cual con su sustancia, beneficiada del estómago, y de las demás oficinas, socorre (digamoslo así) la lámpara de la vida, para que no se acabe la luz por falta de aceite, de adonde se saca que, no habiendo estas violencias de los agentes extrínsecos, y no gastándose uno a otro el húmedo y el calor, no necesitaría el reparo de la comida sino para crecer y aumentarse el que necesitase de ello; pero porque esto pide más claridad, y está llamando precisamente otra duda, pongo la que se sigue.

DUDA XI

Si el animal se muere ab intrinseco; esto es, si la muerte le viene de las causas que dentro de sí encierra, o si dentro de sí tiene el principio de su resolución y corrupción

1280.- En esta dificultad supongo que el hombre, y otro quienquiera animal es mortal por naturaleza: no porque él naturalmente apetezca ni procure su muerte, sino porque no pudiendo evitar la violencia de los contrarios extrínsecos que le alteran y corrompen precisamente ha de morir.

1281.- La conclusión es negativa, y se prueba con los fundamentos de la conclusión pasada; donde se dice que las cualidades naturales que en el grado debido y *ad institiam* componen el animal y le fueron dadas para su bien, para su conservación y aumentación, son muy amigas entre sí, y con el todo, y no pelean unas con otras; porque si pelearan, y una parte procurara la extinción de la otra, fuera procurar su perdición misma; lo cual no es posible, ni cabe en lo natural. Luego etc.

1282.- Esto supuesto (porque ya lo dejamos probado), arguyo así: en el animal no hay otros principios intrínsecos de donde les pudiera venir la muerte, si no es del calor y el húmedo radical. Estos no son principios de su corrupción, luego síguese que ésta le ha de venir de afuera, y por consiguiente, que no puede morir *ab intrinseco*.

1283.- Instarás primero, aunque sea así, que ninguna cualidad de las dichas procure ni pueda procurar *per se* e intencionalmente su fin y muerte; pero *per accidens*, y fuera de su intención o pretensión lo puede hacer, como lo vemos en la llama de una vela, que procurando *per se* sólo el convertir en sí el combustible: *per accidens*, se procura la muerte a sí misma, pues de consumir la cera, se viene ella propia a extinguir; luego de la misma suerte se ha de filosofar del calor natural respecto del húmedo, y por consiguiente se saca que tiene dentro de sí el animal el principio de su muerte, en las dos cualidades contrarias del calor y el húmedo.

1284.- Respóndese negando que la naturaleza quiera ni procure mal alguno, ni *per se* ni *per accidens*, y si alguna vez lo procura, es cuando dél le ha de resultar mayor bien: como se ve en la corrupción de una forma que si la pretende la naturaleza es a fin de mejorarse en la

producción de otra: pues la generación que se le sigue, es mejor que la corrupción que pretende. Y así, a la paridad de la vela repondo ser falso que el fuego de ella *per accidens* pretende su extinción, debajo del fin principal de convertir en sí el pábulo; pues el bien de esa conversión no prepondera al mal que se le sigue en extinguirse y morir.

1285.- Respondo lo segundo negando asimismo el antecedente: esto es, que el fuego *per accidens* procure su muerte cuando procura consumir el aceite, del cual pende su vida, pues acabado él se acaba la llama. La razón es porque no es así que el fuego muera por falta de pábulo, sino por la oposición de los contrarios: pues si éstos le faltaran, aunque faltara el pábulo, el fuego no se extinguiera, como vemos que [hace] el de la esfera, que sin pábulo se conserva siempre, por no tener contrarios allí.

1286.- Instarás, lo segundo, el calor natural pelea con el húmedo: luego la muerte le viene al animal de allá dentro. Pruébese el antecedente: por eso los animales se alimentan y toman sustento, porque cebándose el calor nativo en él no consume su húmedo radical, y porque deje de afligir y gastar el húmedo ínsito, gastando su cólera con el manjar adventicio. Respondo que el primer antecedente es falso, como ya probamos largamente en la duda pasada; y a su prueba digo ser falso el que por dicho fin se tome el alimento, pues dado que el calor pudiera obrar contra el húmedo, no pudiera ser el alimento estorbo para ello. Pues si es cierto, en buena filosofía, que así el calor como las demás causas obran con más vehemencia en la materia más próxima que en la más remota, siendo la comida, y el pábulo materia más remota al calor natural, que el húmedo radical, pues éste está sumamente unido con el mismo calor; luego no pudiera ser de estorbo la comida para que el calor no obrase en el húmedo, y por consiguiente se sigue que el comer el animal no se hace por ese fin.

1287.- Confírmase la respuesta: porque el calor igualmente y con igual actividad obra en muchos sujetos que en uno solo, si aquellos se le proponen en igual distancia y proporción, como se ve en que igualmente se calientan muchos a una llama si con igualdad se arriman a ella: luego estando el húmedo, no sólo en igual distancia y proporción, sino en mayor que el pábulo y alimento respecto del calor, no pudiera ser de impedimento el tener que obrar en el mantenimiento para que principalmente no obrase en húmedo: luego el comer no se hace por ese fin.

1288.- Instarás lo tercero: vemos que muchas veces con la mucha comida se sofoca, ahoga y extingue totalmente el calor natural, de modo que el mismo manjar retarda el calor y le impide para que no pueda ejercer su actividad en él: luego de la misma suerte le retarda respecto del húmedo.

1289.- Respondo negando la consecuencia: y la razón es porque la dicha sofocación no proviene de que sea mucha la materia, sino de que esté muy apelmazada y muy junta al calor nativo, y de que no deja lugar para la ventilación. Esto se ve en el fuego de una chimenea, que echándole de esta suerte la materia le ahoga, cuando no se embarazara de quemar un monte si se le administrase la materia en debida proporción.

1290.- Instarás lo cuarto: muchas veces el animal muere de frío, o de calor: luego muere a manos de una de estas dos cualidades individuales e intrínsecas. Respondo distinguiendo el antecedente: que es verdad que muere por fuerza de la cualidad que preternaturalmente tiene en sí, pero no de la que tiene en estado natural; esto es, muere por los grados que dicha cualidad tiene excesivos y preternaturales, no por los grados que tiene en la connatural intención.

1291.- Instarás lo quinto, el calor natural templará el frío excesivo que viene *ab extrinseco* a las partes corpóreas del animal: luego de la misma suerte podrá vencer la frialdad que naturalmente tiene el húmedo radical. Respondo negando la consecuencia y la paridad: porque el calor natural es contrario a la frialdad adventicia y superflua, y así la vence, para librar de ella al viviente, mas no puede vencer la frialdad del húmedo, porque ésta (como hemos probado), estando en el grado debido y que pide el viviente para su conservación,

no es contraria al calor, antes son muy amigos y conspiran a un fin, que es la conservación del todo de quien son partes.

1292.- Instarás, en el animal se da alguna parte térrea intrínseca, la cual nunca se puede expeler: luego puede morir a manos de ésta, y por consiguiente *ab intrinseco*: Respondo negando la consecuencia, porque esa parte térrea, siendo parte del compuesto, no puede destruir el compuesto; y antes bien, el expelerla siendo parte suya pudiera serle detrimento y destrucción. Luego etc.

1293.- Instarás lo sexto: luego si Dios suspendiese el concurso a las causas exteriores y a los agentes extrínsecos contrarios al viviente, éste ni padecería enfermedad médica ni moriría jamás.

1294.- Respondo que tengo por muy probable la ilación: pues siendo verdad que la enfermedad médica y la muerte le ha de venir al animal de afuera, esto es, de los astros, de los elementos o de los mantenimientos, si de todo esto le librase Dios, no parece puede haber duda en que el animal no padecería enfermedad médica ni moriría en todo el tiempo que Dios le concediese ese privilegio de exención.

1295.- Confírmase esto. Lo primero, con lo que refiere Abraham Ortelio en la *carta de Hibernia*, y lo dicen otros autores: que en la isla Momonia no muere algún animal si no le sacan de allí, aunque esté muchos años; lo cual dice el Abulense¹⁰⁶⁹ que proviene de ser allí los astros favorables, los aires puros y los mantenimientos muy sanos, de modo que no ofenden el natural. Todo lo cual, si fuese cierto, era confirmación palmaria de nuestra respuesta.

Confírmase lo segundo con el ejemplar de las luces perpetuas que se han hallado en muchos sepulcros, las cuales en muchos siglos no se apagaron por estar defendidas de los contrarios, hasta que abriendo los sepulcros, y padeciendo la contrariedad de ambiente, se extinguieron: Véase la sección 2, núm. 2.º, y véase sobre esto a Levino Lemnio, y a Juan Bautista Porta, etc.

Confírmase lo tercero con lo que sucede en otras cosas que, defendidas del ambiente y contrarios extrínsecos, se conservan mucho tiempo, como vemos en la fruta, que por eso se cubre con pez, o con cera, y otras de otros modos.

No obstante, no tengo por improbable el que a largos tiempos moriría el animal, no obstante que estuviese defendido de los agentes y contrarios extrínsecos, porque como dice el Abulense¹⁰⁷⁰, siendo de finita virtud las cosas sublunares, precisamente han de tener fin en algún tiempo: a que alude el sentir de Escoto que referimos¹⁰⁷¹ donde dice que, si perseveraran por infinito espacio nuestros padres en el Paraíso, vendrían a morir.

Añado aquí que no es lo mismo no morir nunca que el ser inmortales: porque el ser inmorales ha de ser *per naturam, et convenit eis qui cibo non ut viuntur*: así lo dice Aristóteles¹⁰⁷².

Lo cual conviene al ángel, y al alma racional, que naturalmente son inmortales: pero el no morir nunca el que no es inmortal, sólo le puede venir por privilegio, como el que dijimos de librar Dios a uno de los contrarios; y el que Adán gozaría en el Paraíso con el manjar del árbol, y el que gozaremos todos después de resucitados.

DUDA VII

Si puede el animal sin tener enfermedad médica padecer muerte natural

1296.- Supongo que hay dos enfermedades o achaques de que puede naturalmente morir el animal; el primer achaque se llama achaque meramente natural, y esto sólo nace, de írsele

¹⁰⁶⁹ TOSTADO, *Commentaria.. in Genesi*.

¹⁰⁷⁰ TOSTADO, *Commentaria.. in Genesi*, q. 171.

¹⁰⁷¹ En la sección 3, n. 1078.

¹⁰⁷² ARISTÓTELES, *Metaphisica*, lib. 3.

acabando poco a poco el calor natural, sin alteración alguna que cause dolor ni pena, de modo que, en acabándose la última centella, se acaba naturalmente la vida.

1297.- El segundo se llama médico, porque siendo dolor, descomposición, alteración, o corrupción de los humores, o de las partes del cuerpo, llama la atención de los médicos para que se procuren socorrer con los remedios proporcionados, y no pudiendo o sabiendo la medicina aplicarlos fructuosamente, muere el viviente antes del tiempo debido a su temperamento.

1298.- La conclusión es afirmativa: esto es, que puede el animal morir naturalmente teniendo médico accidente. Pruébese lo primero, porque es cierto que, sin padecer enfermedad médica, el calor natural se va consumiendo poco a poco, y acabándose este se acaba la vida del animal. Luego sin enfermedad médica se puede morir naturalmente: *probatum min.* porque sin enfermedad médica el calor hace en él alimento: no puede hacer sin padecer detrimento y menoscabo en sí mismo, según aquel principio: *agens agendi repatitum*. Luego cada día se va menoscabando y perdiendo de sí, conque por fin viene totalmente a faltar y a morir el animal.

1299.- Pruebo lo segundo: no repugna que se dé en un animal un temperamento tan singular que por toda su vida no padezca alteraciones que le corrompan y enfermen médicamente; luego etc. Pruébese porque esto lo hemos visto en algunos que en toda su vida no tuvieron calentura, ni dolor de cabeza, ni otro accidente alguno, y que sólo murieron de viejos. Luego etc.

1300.- Confírmase, porque Cristo Señor nuestro, según los teólogos, y entre ellos Suárez¹⁰⁷³, si no estuvieran acelerando la vida hubiera muerto sin enfermedad médica, porque tenía la complexión tan atemperada, que no padecía alteración. Y de nuestra Señora tiene el mismo Suárez¹⁰⁷⁴ murió sin achaque morbosos, y es muy probable, pues no sabemos que estuviese jamás enferma, y en fin murió a los setenta y dos de su edad. Luego etc.

1301.- Instarás lo primero: cualquiera destemplanza es enfermedad médica; no puede morir ninguno sin padecer destemplanza. Luego respondo *distinctio major* es verdad que toda destemplanza que violenta la edad y acelera la muerte es achaque morbosos; pero no la destemplanza que se origina de la misma edad, y que es según lo que la edad pide, y como en el viejo que muere de anciano no pida su naturaleza el tener más calor, ni más vida por eso la falta de calor no se le atribuye a destemplanza violenta, sino a natural.

1302.- Instarás lo segundo: la enfermedad médica consiste en el defecto de la natural y conveniente disposición; en el viejo que muere vemos este defecto, luego muere con achaque morbosos. Respondo que la enfermedad médica consiste en el defecto de la buena disposición debida al animal, no en el defecto de la que lo es debida, y así como al que muere de viejo no se le debe más calor, porque allí da fin el que le era debido, síguese que no muere de achaque morbosos.

1303.- Instancia tercera: la disposición o indisposición de que muere el viejo no es natural, ni la naturaleza del viviente obra en ella, porque la naturaleza no obra en cosa que la esté mal, como es la muerte. Luego esa disposición es preternatural, y por consiguiente se ha de decir que no se muere el animal naturalmente.

1304.- Respondo distinguiendo el antecedente: es verdad que esta disposición no es ordenada ni pretendida por la naturaleza del viviente efectivamente, esto es, que la misma naturaleza la produzca en cuanto ella conserva el temperamento requisito para su conservación. Pero lo es pasivamente en cuanto la edad y la naturaleza no pide a más calor ni más vida, y así niego la consecuencia, pues aquí sólo se llama muerte natural la que no es fuera de tiempo y fuera de las leyes naturales.

1305.- Instancia cuarta: la senectud es enfermedad por sí misma, según aquel proloquio *Senectus ipsa est morbus*, etc. Luego cuando el ánima muere de viejo, muere de enfermedad:

¹⁰⁷³ SUÁREZ, *Tractatus de Incarnatione*, I, disp. 32.

¹⁰⁷⁴ SUÁREZ, *Tractatus de Incarnatione*, II, disp. 2.

respondo ser verdad, que la senectud es enfermedad, pero niego que sea enfermedad positiva y médica: pues sólo es un defecto natural del calor, y según las leyes de la misma naturaleza, porque no siendo la constitución del animal más durable, no puede pedir naturalmente más duración. De todo lo dicho se infiere que puede morir naturalmente sin tener calentura; es contra la común, y también se infiere el género de muerte, que puede padecer nuestro animal invisible, pues puede morir de viejo naturalmente o con enfermedad médica, o con muerte más violenta.

DUDA XIII

Si puede un hombre dormir naturalmente con sueño continuado muchos años, y cuántos

1306.- Esta dificultad se mueve por lo que Laercio y otros escriben de Epiménides, de que se hizo mención en la Duda 4. n. 1204, acerca de la cual 1307.- La primera sentencia es del licenciado Huerta, el cual dice¹⁰⁷⁵ que dormir un hombre veinte días, o meses o años continuos naturalmente es imposible, y se puede probar así. Lo primero, porque el sueño que excede del natural es malo, y el sueño natural, según Galeno, es de solas nueve horas (porque éste dice ser suficiente, aun para aquellos que trabajan), luego el sueño de veinte días excede mucho del natural. Luego perdiendo el cuerpo sus fuerzas, como es preciso (pues también el sueño enflaquece), no podrá suplir la falta del alimento; *ergo etc.*

1308.- Lo segundo, porque tampoco puede durar tanto tiempo el sueño por enfermedad, como se ve por experiencia en los letargos, y en otras enfermedades soñolientas, las cuales son agudas, y así en poco tiempo se acaban. Pues como dice Hipócrates¹⁰⁷⁶ en semejantes enfermos, [en] siete días suelen morir, o librarse de enfermedad; *ergo etc.*

1309.- Lo tercero, porque tampoco es posible dormir mucho tiempo continuado por virtud de alguna hierba, planta o cosa natural de las que mueven sueño, porque ésa, o enfría tan demasadamente el cerebro que quita la vida, o se acaba su virtud y por consiguiente su efecto, o causa enfermedad, que como dicho es, no podrá ser muy larga; *ergo etc.*

1310.- Lo cuarto, porque no puede uno naturalmente velar con una vigilia continuada por tanto tiempo, de que es la experiencia buen testigo: luego tampoco dormir con un sueño continuado, pues éste no enflaquece menos las fuerzas que la continuada vigilia, ni la alternativa de éstas es menos necesaria que la de aquél: *ergo, etc.*

1311.- Y lo quinto, porque el sueño de los siete durmientes es y se tiene por milagroso, sólo por ser continuado y largo, y por consiguiente por exceder mucho del natural; *ergo etc.*

1312.- La contraria sentencia tengo por más verdadera, y la pruebo. Lo primero, de la experiencia, pues de aquel rústico de Germania dicen Torreblanca¹⁰⁷⁷, Lelio Giraldo¹⁰⁷⁸, Del Río en sus *Disquisiciones Mágicas*¹⁰⁷⁹, Simplicio y san Damasceno, a quienes cita y sigue Mendoza en su *Viridario*¹⁰⁸⁰, que durmió continuamente un invierno y otoño; y lo mismo indica de otros muchos Del Río citado, de quien dice que durmieron muchos días, aunque no dice cuántos; *ergo etc.*

1313.- Ni obsta decir que dicho sueño no fue natural. Lo uno, porque esto se dice voluntariamente, y sin fundamento alguno. Lo otro, porque no hemos de recurrir a causas sobrenaturales sin urgente e inevitable necesidad, la cual no hay cuando cómodamente puede reducirse el efecto de que se disputa a naturales causas, como pasa en nuestro caso.

¹⁰⁷⁵ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, en el cap. 52 sobre el 7.

¹⁰⁷⁶ HIPÓCRATES, *De morb. Vulg.*

¹⁰⁷⁷ TORREBLANCA, *Daemonologia sive de magia naturali*, lib. 2, cap. 21.

¹⁰⁷⁸ *dialog. 4, de hist. poet*

¹⁰⁷⁹ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 21.

¹⁰⁸⁰ MENDOZA, *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. 4, problema 24.

Lo tercero, porque los autores citados en esa conformidad lo hablan o dan a entender. Y aunque es verdad que Del Río y Torreblanca lo dicen con algún género de recelo: *Fortasse horum quietis causa naturales fuit*; pero hablan de las causas naturales intrínsecas, en cuanto distintas de las naturales extrínsecas que provienen de los medicamentos que causan entorpecimiento, como se puede ver en ellos, especialmente en Del Río; *ergo etc.*

1314.- Pruébese lo segundo, y es confirmación del antecedente, con lo que dice Krancio¹⁰⁸¹ y Mayolo¹⁰⁸². Los cuales refieren que, en tiempo del papa Gregorio XI, un mancebo estudiante estuvo durmiendo con un sueño continuado por espacio de siete años; *ergo etc.*

Pruébese lo tercero a paridad de aquel buey de quien dicen Lelio y Mendoza que estuvo en continuo sueño por muchos meses; *ergo etc.*

1315.- Lo cuarto, a paridad de los lirones y ratones de los Alpes, de quien dicen Vitrubio, Galeno y otros, que pasan todo el invierno sepultados en sueño, y aun el mismo Huerta lo indica bastantemente¹⁰⁸³; y Francisco Hernando, médico del señor Felipe II, afirma, que hay un ave en las Indias (llámase *hoiticiltor*) que se sustenta sólo de las flores, y que, en acabándose éstas, clava el pico en un tronco alto y se queda colgada como muerta, durmiendo hasta otro año que vuelven a salir aquellas flores. Vemos, pues, que no parece puede haber razón de disparidad, para que esto pueda suceder naturalmente a dichos animales y no pueda suceder tal vez del mismo modo a algún hombre, y si no, veámosla; *ergo etc.*

1316.- Lo quinto: porque el mismo Huerta¹⁰⁸⁴ da por sentado y cierto que puede el demonio dar sueño por largo tiempo, yendo aplicando ocultamente cosas que le puedan causar y otras también que vayan alimentando e impidiendo el daño del sueño: vemos que, por una parte, el demonio no puede obrar sobre las fuerzas de los agentes naturales, ni lo que repugna a la natural disposición y orden de éstos, ni extenderse su virtud a lo que la virtud de los naturales agentes no se extiende, como lo tiene Benito Pererio¹⁰⁸⁵ y todos los teólogos. Y por otra puede suceder acaso aquella junta de causas naturales que infundan sueño continuado y alimenten por mucho tiempo, como se ve en aquel rústico, y en aquel buey que durmieron sobre heno por muchos meses y se alimentaron de él, como queda dicho en los números 1110 y 1111, y consta de que en eso no hay repugnancia alguna *ad huc* natural; *ergo etc.*

1317.- Lo sexto, *quasi a priori*: porque el sueño, según Galeno¹⁰⁸⁶, Torreblanca y otros, se causa de la humedad del cerebro, o (como otros dicen) de la abundancia de vapores que del ventrículo y otras partes suben al cerebro y le ocupan para que no pueda dispensar con abundancia los espíritus animales a los sentidos externos. Vemos que puede darse algún hombre o animal, que por la abundancia de humores gruesos ministre continuamente, por muchos meses y aun años, abundancia de vapores, y que dichos humores le sirvan juntamente de alimento por dicho tiempo, pues en ello no hay repugnancia alguna natural, como se infiere de lo dicho en toda la duda quinta. Luego etc.

1318.- Lo séptimo; porque no repugna el que un hombre u otro cualquier animal coma, y se sustente estando dormido, luego por falta del sustento no implica el que pueda dormir un hombre muchos años. Pruébese el antecedente con ejemplares; porque de las mulas y bueyes y de otros animales hay quien cree duermen comiendo, y que comen durmiendo; y parece ser así, pues muchas veces se les ve comer incesantemente toda la noche, no obstante que hayan trabajado todo el día; luego porque duermen y comen al mismo tiempo.

¹⁰⁸¹ KRANTZ, Albert. *Vandalia, sive Historia de Vandalarum.*, libro, 8, cap. 39.

¹⁰⁸² MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 4, página *mibi* 67.

¹⁰⁸³ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, en el 54 sobre el 11.

¹⁰⁸⁴ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural.*, en el 52 sobre el 7.

¹⁰⁸⁵ PEREIRA, *Adversus fallaces & superstitiosas artes.*, lib. 1, cap. 7, *sub verbo nono*, página 52

¹⁰⁸⁶ GALENO, *Liber [De] causis symptomat.*, cap. fin.

Pruébese lo segundo; porque un religioso, predicador de mi orden, de la provincia de Cataluña (que creo aún vive, y yo le conozco), frecuentemente está dormido, y le suele durar el sueño ocho y más días sin despertar, no impidiéndole el sueño el comer, el beber, el hablar, ni el discurrir como si estuviera despierto: y porque el caso es tan singular como cierto, y de que son testigos todos los religiosos que hoy viven en dicha provincia, le referiré más por extenso.

Este religioso, estando dormido, acude al coro, hace en él las inclinaciones a tiempo, y canta concertadamente como los demás: en el refectorio, guardando las ceremonias comunes, come con los religiosos, toma la vianda, echa la bebida en el vaso, y bebe con policía, doblando y desdoblando la servilleta, y haciendo cuanto debiera hacer si no durmiera. Estando en profundo sueño, habla y discurre concertadamente en las conversaciones, trayendo a propósito las noticias que vienen a cuento; y si tal vez (por probarle) le meten alguna murmuración o muda de plática, corrige a los religiosos si son inferiores. Conoce dormido la calidad de las cosas, por lo cual si tal vez le dan a beber vino agrio, diciéndole que es generoso, o dándole una pera diciendo que es manzana, se ríe de la burla y descubre el engaño.

Y si se dijere o preguntare que en qué se conoce estar dormido, puesto que hace lo mismo que obrara despierto, respondo que se conoce: lo uno, en que en ese estado tiene siempre cerrados los ojos; lo otro, porque habiéndole tal vez echado un caldero de agua, ha despertado, por haberle quitado el sueño, antes de acabar de gastar los vapores que le ocupaban el cerebro, que le cuesta una enfermedad. Y así le dejan dormir todo lo que es necesario para consumir los humores, de adonde concluyo que no implica el dormir mucho tiempo por falta de sustento; pues vemos que no implica el comer y dormir juntamente.

Pruébese lo tercero: porque más es discurrir y leer dormido que durmiendo comer, pues para aquello se requiere más vigilancia; no obstante eso, se ha visto discurrir y leer a personas dormidas. Luego etc. La menor nos prueba Nieremberg en su *Oculto filosofía*, pues dice que él conoció y vio un religioso de su orden que, estando dormido, predicaba en voz alta discursos muy delgados, declaraba sutiles cuestiones y respondía con tanta erudición a las dudas que le proponían que causaba admiración a todos; y añade que, si alguna vez lo despertaban, violentamente le daba mal de corazón.

El mismo autor, en el mismo libro, hace memoria de otro religioso de su orden que vivía en Madrid: y fue tan prodigioso en esta materia que, estando dormido, servía la comida en el refectorio, y lo que más es, leía la lección espiritual, que se acostumbra leer mientras se come. De otros tengo yo semejantes noticias, pero las omito por no dilatarme, pues bastan éstas para probar que no repugna el comer y sustentarse con el dormir: pues no repugna lo que es más, cual es el discurrir y leer, etc.

Confírmase: porque Mariano Senense refiere, que en la ciudad de Siena, hubo una moza que dormida hacía todas las haciendas caseras de masar, barrer, fregar, etc. Y Sexto Empírico dice de un criado de Pericles que, estando dormido, andaba por los tejados sin tropezar. Y de otros sabemos, y es común que suben y bajan escaleras, y rondan de noche estando dormidos, sin que les haga falta el estar despiertos, siendo la razón el que el sueño no les embarga totalmente los espíritus animales; y principalmente el que les deja libre la imaginación, con la cual ven imaginariamente por donde han de caminar, no de otra suerte que lo hacen los ciegos; y aún mejor, por estar en los noctámbulos aún más perspicaz la imaginativa, al paso que están más recogidos todos los demás sentidos y potencias. De adonde colegimos no repugna que éstos puedan comer también estando dormidos, y que por falta de poderse sustentar un dormido, no implica el que dure muchos años en el sueño.

Lo octavo: porque ninguna de las razones contrarias convence ni tiene fuerza considerable, como se conocerá respondiendo a ellas.

Y a la primera respondo que aunque el sueño de veinte días, meses, etc. excede mucho del ordinario; pero que no excede cosa del natural, si por natural se entiende el que cabe en los límites de la naturaleza y su posibilidad, como queda probado y para mí es cierto, e indubitable.

1319.- Al segundo respondo: que aunque lo dicho no pueda suceder por enfermedad de sueño de las que llaman agudas, como la del letargo y otras; pero sí por enfermedad de sueño lenta, cual puede hallarse en los valetudinarios, que abundan de humores gruesos, flematicos, crudos, fríos y viscosos, acerca de lo cual se vea lo dicho en los números 1150 y siguientes.

1320.- Al tercero respondo: que también puede suceder lo dicho por virtud de alguna hierba, planta u otra cosa natural de las que causan sueño, como se infiere de aquel buey y rústico que durmieron y se alimentaron del heno, y a paridad de lo mesmo, que confiesa el mismo Huerta, puede hacer el demonio. Pues lo que este puede hacer por su ciencia, valiéndose de las causas naturales, puede suceder acaso naturalmente, por el casual concurso de éstas; y si no veamos qué repugnancia hay en esta casualidad y concurrencia fortuita de dichas causas.

1321.- Al cuarto respondo lo primero, que tampoco es cierto el que no pueda pasarse uno en continua vigilia por espacio de veinte días; pues yo he conocido persona de todo crédito que afirma de sí pasaba meses enteros sin dormir cosa ni pegar los ojos.

1322.- Respondo lo segundo que hay grande disparidad de trabajo entre la vigilia y [el] sueño, pues nadie puede negar trabaja más la naturaleza del animal cuando éste está despierto, que cuando duerme, pues en aquel estado no sólo trabaja el calor natural (en lo cual se iguala al trabajo con que trabaja en sueños), sino que tambien trabajan todos los senidos del animal, lo cual no hacen cuando éste duerme, como todo es notorio. Y así, aunque demos por asentado que no puede un hombre vivir con una continua vigilia por tanto tiempo, a causa del mucho trabajo, no por eso debe filosofarse lo mesmo del sueño y su continuación.

1323.- Y a la quinta respondo que el sueño de los siete durmientes es y se dice milagroso, porque concurren en él muchas cosas que le acreditan de tal. Lo primero, porque la duración de dicho sueño fue sumamente excesiva: pues según Torreblanca, Surio y otros, durmieron un siglo entero (que es edad de cien años, según Fausto, o como otros quieren, de mil), y según Mayolo no sólo durmieron un siglo sino muchos: *Annorum integra secula*. Sin decir cuántos, a lo menos, según Huerta durmieron ciento noventa y seis años continuos, que es una duración tan excesiva como se deja ver. Lo segundo, porque ni dichos mancebos ni sus vestiduras hicieron mudanza alguna en tan largo tiempo, como hallaron ellos que la habían hecho todas las cosas del mundo, según Huerta, que es una circunstancia bien milagrosa: y lo tercero, porque como dice Mayolo¹⁰⁸⁷ dicho sueño le ordenó Dios para probar con dicho milagro el misterio de la Resurrección, y por eso no quiso fuese uno solo el durmiente, sino siete, para que con la deposición de siete testigos se afianzase dicha verdad y no pudiese ponerse en duda.

1324.- Y si alguno preguntare por último si el sueño de Epiménides haya sido natural o causado por el demonio, responden Del Río y Torreblanca que se inclinan más a que fuese causado por el demonio, fundados quizás en sola la larga diuturnidad y continuación dél, pues dicen que, como dicho Epiménides yendo en busca de una oveja se entrase en una cueva, a cosa de mediodía, le cargó tan gran sueño, que estuvo durmiendo, según Pausanias, setenta y siete años, y según Eudemo cuarenta y siete, y según otros pocos, menos.

1325.- Pero la continuación precisa de cuarenta años, no es argumento irrefragable, ni indicio violento para que por sola ella deba atribuirse dicho sueño al demonio, como lo indican bastantemente dichos autores: *Et si de Epimenide potius ad scriberem Daemoni*. Pues en

¹⁰⁸⁷ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 4, pág. 67.

aquel *potius* dan bastante a entender el recelo que tienen de lo contrario: esto es, que provenga lo dicho de naturales causas, como los otros sueños que antecedenmente refieren; a que se añade que no se percibe qué fin pudiese tener el demonio en infundir a dicho hombre tan longeva continuación de sueño, ni qué utilidad pudiese sacar de ahí, cuando antes en daño suyo parece se podría sacar de ahí un argumento de mucha fuerza en confirmación y para probar el misterio de la Resurrección o la inmortalidad del alma, y cuando por el mismo caso podría ceder y cedería lo dicho en honra y gloria de Dios, y en grande alabanza de su poder infinito.

1326.- Pero Plinio y el licenciado Huerta echan por tan distinto camino que juzgan ser fabuloso dicho cuento de Epiménides, fundados en la imposibilidad de las circunstancias, atentas las fuerzas no sólo de la naturaleza sino también del demonio.

1327.- El caso, pues, como lo cuenta Plinio, fue que siendo muchacho dicho Gnosio Epiménides, yendo caminando cansado y con gran calor, se entró a dormir en una cueva, y estuvo allí durmiendo cincuenta y siete años; y después, cuando salió de la cueva, estaba espantado de ver la novedad y mudanza de las cosas, porque le parecía haber despertado otro día. Y añade que después envejeció en otro tanto número de días, pero de suerte que vivió ciento cincuenta y siete años. Hasta aquí Plinio.

1328.- De aquí prueba Huerta ser dicho caso quimera fabulosa y cuento de viejas, y no posible a la potestad del demonio. Lo primero, porque el demonio no puede hacer que el hombre persevere en un estado sin envejecerse, porque no puede impedir la acción del calor natural; y así necesariamente ha de estar padeciendo de él, y se ha de ir gastando el húmedo radical, en cuyo lugar no puede repararse otro que sea tan bueno, por bueno que sea el alimeto que el viviente se tome. Y lo segundo, porque sólo Dios, como autor de la naturaleza, puede tener a los hombres con sola su voluntad, que es causa de todas las causas, durmiendo siempre, o siempre velando, y conservarlos en su estado, sin que el tiempo pueda hacer en ellos mudanza, como se vio en los siete durmientes; *ergo etc.*

1329.- Pero en contra de esto se ofrece, lo primero, que lo dicho no prueba el no haber sido milagroso y obrado por Dios nuestro Señor para los fines de arriba, u otros a nosotros ocultos, *ut ex se patet*, y por consiguiente no prueba la fabulosidad del caso.

1330.- Lo segundo: que del suceso, aun como se refiere, no se infiere ni puede probarse con eficacia el que no pueda haber causado dicho sueño el demonio; pues aunque éste no pueda impedir la acción del calor natural, puede empero aplicando *activa passivis* restaurar el húmedo y calido, pues en sentencia de muchos puede darse que *viribus natura* pueda rejuvenecerse un viejo, que es más difícil. Acerca de lo cual se vea en la sección tercera la duda cuarta, número 1083 y los siguientes.

1331.- Ni el envejecerse el dicho en tan pocos días, como se refiere, es circunstancia que excede la potestad y ciencia del demonio, pues puede éste también aplicando *activa passivis* fomentar de tal suerte el calor nativo que haga en un día. Lo que por sí solo y sin este fomento no pudiera hacer en todo un año: y si no, veamos qué implicación natural hay en esto respecto de la potencia y ciencia del ángel, ya bueno, y ya malo. Ninguna, cierto: pues aun naturalmente puede suceder, y ha sucedido muchas veces, el envejecerse los hombres de repente, como vimos¹⁰⁸⁸.

1332.- Lo que yo siento, pues, acerca de dicha dificultad, es que *ex suppositione* de la verdad del caso pudo suceder lo dicho, no sólo por divina virtud, que esto es indubitado, sino también por virtud angélica y demoniaca, y aun quizás por virtud y fuerza de la naturaleza, porque ni en eso hay implicación natural. Y de lo dicho puede argüirse su posibilidad fácilmente, aunque no sea fácil el que suceda, ni cierto el que haya sucedido, como ya digo.

1333.- Dije *ex suppositione*, porque yo lo tengo por fábula y figmento de los gentiles: lo uno, porque estos no traen más testimonio para confirmación de lo dicho que la deposición del mismo Epiménides, y en una cosa tan rara, tan extravagante y tan fuera del ordinario que,

¹⁰⁸⁸ En el número 1103.

si no es sobre las fuerzas de la naturaleza, a lo menos lo parece (no se debe dar tanta fe al dicho y deposición de un muchacho, o de un solo testigo) que habla en causa propia, que sólo por jactarse de una cosa tan inusitada y exorbitante, pudo suponerlo y fingirlo.

1334.- Y lo otro, porque parece increíble que, estando tantos años sepultado en sueño en dicha cueva, no llegase por allí algún lobo u otro animal voraz, y se le comiese, o que en tanto tiempo no entrasen en dicha cueva algunas personas, que viéndole y haciendo juicio que estaba muerto lo enterrasen y sepultasen de veras, o que a lo menos conociendo la verdad del caso, y que el dicho estaba dormido, lo procurasen volver en su acuerdo, o con garrotes, o con otros medicamentos; por lo cual tengo por incierto dicho suceso, y que sólo es cierto el ser fabuloso.

DUDA XIV.

Cómo los peces, ánades, cisnes y otras aves se conserven en el agua

1335.- Supongo que la razón de dudar consiste, lo uno, en ver lo que nos sucede a nosotros, pues si un hombre estuviese, no sólo debajo del agua como los peces, pero en ella o sobre ella, como las ánades, cisnes, etc., en breves días (si es que llegaba dicha habitación a días) perdería infaliblemente la vida. Y lo segundo, porque como el elemento del agua sea húmedo en sumo grado, y frío cerca de grado sumo, no se percibe cómo pueda vivir y conservarse en él por mucho tiempo mixto alguno (digamoslo así) de la intención suma de de dichas cualidades, y de su actividad necesaria y continua. Esto supuesto

1336.- El primer modo de filosofar puede ser el decir que los peces, cisnes, ánades, etc. viven y se conservan en el agua por disimbolización, antipatía o aversión de las primeras cualidades; esto es, por ser tan cálidos y secos dichos cisnes, peces, etc. que con su calor y sequedad pueden resistir por muchos años la frialdad y humedad del agua. Este modo de filosofar puede probarse así: lo primero, a paridad de aquellos moscardones, de quien dice Aristóteles, que viven en el fuego en las herrerías de la isla de Chipre, lo cual no parece puede venir de otro principio que de la disimbolización, antipatía o aversión de las primeras cualidades que hay entre los dichos y el fuego; *ergo etc.*

1337.- Y lo segundo, a paridad de la salamandra, de quien comúnmente puede decirse que vive en el fuego; y esto no por otra causa sino porque dicen que esta lagartija (es la salamandra de especie de lagartos, según Laguna y otros) es tan húmeda y fría que si toca las brasas las apaga. Luego lo mismo proporcionalmente se podrá decir de los peces, cisnes, ánades. Luego etc.

1338.- Esta sentencia y opinamento no me agrada. Lo primero, porque los peces, ánades, etc. antes son de naturaleza, fría, y húmeda, que cálida y seca, y por fríos los tienen los médicos comúnmente; *ergo etc.*

1339.- Lo segundo: porque el calor y sequedad tienen el león y el avestruz, que no los cisnes, peces, ánades, etc. Como se infiere con evidencia, ya de la mayor fortaleza de aquéllos sobre estos; y ya de que el avestruz, por el gran calor que tiene, digiere hierro, lo cual los peces no hacen. Vemos que, no obstante ese mayor calor y sequedad, no podrían vivir por mucho tiempo en el agua el león y avestruz, sino que en breve perecerían a manos de dicho elemento, como parece cierto. Luego porque no nace de ese principio el vivir y conservarse en él dichos peces, ánades, etc.

1340.- Lo tercero: porque más calor y sequedad tiene sin género de duda el fuego que cualquiera mixto, pues aquél tiene calor en sumo, y sequedad cerca de sumo; y cualquiera mixto sólo tiene dichas cualidades reducidas a una medianía. Vemos que, eso no obstante, si se entrase una hoguera de fuego tan grande y mayor que un cisne, ánade, etc, en un estanque de agua, perecería dicha hoguera y se extinguiría en breve dicho fuego; *ergo etc.*

1341.- Y lo cuarto: porque en este modo de filosofar no se enerva la primera razón de dudar, ni da razón de por qué dichos peces no se ahogan estando siempre entre el agua y debajo de ella, como se ahogara el hombre y otro cualquiera animal; pues la disimbolización de primeras cualidades no parece puede hacer o conducir para esto; *ergo etc.*

1342.- Lo quinto: porque los peces, ánades, etc, como sean mixtos no pueden tener calor y sequedad más que en una mediocridad; y por consiguiente no pueden resistir dichas cualidades a la humedad y frialdad en sumo y cerca de sumo, cuales son las del elemento del agua; *ergo etc.*

1343.- Y lo sexto: porque tampoco es cierto y averiguado el que pueda vivir y conservarse en el fuego animal alguno, que eran los fundamentos en que dicho opinamento estribaba; *ergo etc.*

1344.- Que lo dicho no sea cierto y averiguado consta de que todavía está *sub lite* y dudoso; pues muchos llevan lo contrario, y lo prueban. Lo primero: porque la salamandra (acerca de la cual podía haber alguna dificultad con algún fundamento) se consume con el fuego, según Mاتيolo *sobre Dioscórides*¹⁰⁸⁹, que lo depone como testigo de vista: y aun el mismo Dioscórides¹⁰⁹⁰ dice de ella lo que se sigue: *De la salamandra creen algunos neciamente que no se quema en el fuego.* Y el doctor Laguna dice: *Echada sobre el fuego la salamandra, parece que no lo siente por un espacio de tiempo, sino que antes con su mucha humedad o con su peso le aboga; pero durándola estar un rato, y ayudándola con un par de fuelles, no la agrada nada la estancia, ni la detendría el diablo, porque no hay gato sobre las brasas que tanto corra; ergo etc.*

1345.- Lo segundo, porque como el fuego sea sumamente activo, con su eficacia y actividad consumiría en breve cualquier animal que tuviese en sí; *ergo etc.*

1346.- Y lo tercero, porque a los fundamentos en contra responderán fácilmente: al primero, que Aristóteles no testifica lo dicho de sí, sino como sentencia de otros, a la cual llama necia Dioscórides, como vimos. Y al segundo respondo lo primero: que Dioscórides antes quiere que sea corrosiva y cálida que fría; y añade que tiene manifiesto calor. Respondo lo segundo: que dado que sea fría y húmeda, como lo quiere Galeno de la facultad de los simples¹⁰⁹¹, lo cual parece mas verisímil, por ser la dicha animal friolero. Con todo eso, dicha humedad no puede perseverar por mucho tiempo en el fuego, porque ése es preciso la consuma poco a poco, hasta que finalmente la queme, como lo testifican Mاتيolo, Dioscórides y Laguna.

Segunda sentencia

1347.- La segunda sentencia y modo de filosofar puede ser el decir por la parte contraria que dichos peces, cisnes, etc. viven y se conservan en el agua por simbolización, simpatía, confrontación o conformidades de las primeras cualidades: esto es, por ser tan fríos y húmedos dichos peces, ánades, cisnes, etc. que no pueda hacer en ellos por dicha causa la humedad y frialdad del agua.

1348.- Esta sentencia puede fundarse y firmarse así. Lo primero, a paridad del diamante, de quien dicen algunos que, por ser de muy seca y cálida naturaleza, es incombustible, porque el fuego no hace en su símbolo; *ergo etc.*

1349.- Lo segundo, por esa causa no hace un fuego en otro, ni le consume o destruye, y lo mismo parece quiere dar a entender aquel adagio español, que un lobo no muerde a otro, por la simbolización que hay entre ellos; *ergo etc.*

¹⁰⁸⁹ MATTIOLI, Pietro Andrea. *Comentarii in libros sex pedacii Dioscorides.*, lib. 2, cap. 56.

¹⁰⁹⁰ *lib. 2, cap. 55*

¹⁰⁹¹ GALENO, c. 5, del lib. 3.

1350.- Lo tercero, porque de ese principio nace el conservarse en el agua, y con la humedad muchas hierbas que son húmedas y frías, las cuales se agostan y pierden la vida a manos de los contrarios cálidos y secos, pero no a manos del agua con quien simbolizan; *ergo etc.*

1351.- Lo cuarto, porque caso que algún animal pueda vivir en el fuego, como lo tienen muchos, a ningún otro principio podrá reducirse con más facilidad dicha posibilidad que a la simbolización que tenga dicho animal con él; *ergo etc.*

1352.- Y lo quinto, *quasi a priori*; porque las primeras cualidades no hacen sino en sus contrarias, y no son contrarias las que son símbolos, y así no vemos que un frío destruya a otro, ni una humedad a otra, antes bien las aumentan y ayudan a conservarse, como lo muestra la experiencia, dicta la razón y enseña la filosofía; *ergo etc.*

1353.- Tampoco me agrada esta filosofía y modo de discurrir. Lo primero, porque según todos los filósofos, más fácil es el tránsito y conversión entre los agentes y pacientes símbolos, que entre los disímbolos.

1354.- Lo segundo, porque vemos que la tierra aplicada al fuego se convierte en fuego, por causa sola de que el fuego aumenta el calor de la tierra, concurriendo juntamente algún agente extrínseco que disminuya algún tanto su sequedad. Luego del mismo modo podría y debiera el elemento del agua convertir en sí, o en otro mixto, los peces, ánades, etc., si no hubiera otro principio más que sola la simbolización; pues los peces no simbolizan tanto con el agua como la tierra con el fuego, como es cierto e indubitable; *ergo etc.*

1355.- Lo tercero, porque también el aire incluso en las cavernas de la tierra se convierte fácilmente en agua, porque aumentan su humedad los vapores o el agua que así también está reclusa, concurriendo juntamente algunas exhalaciones que disminuyan su humedad. Luego la simbolización precisa no puede ser causa de que los peces se conserven en el agua, pues es más fácil la destrucción y conversión de esos símbolos que la de cosas disímbolas; *ergo etc.*

1356.- Lo cuarto, *quasi a priori*: porque los peces, ánades, etc., por ser mixtos, piden para su ser y conservación humedad y sequedad en grados proporcionados, esto es, reducidos a una cierta temperie, proporción y mediocridad, en lo cual los mixtos se diferencian de los elementos. Vemos que la humedad y frialdad del agua, por ser en sumo y cerca de sumo, puede en breve aumentar la humedad y frialdad de los dichos, y por consiguiente sacarlos del grado requisito para su conservación; y por otra parte, es agente necesario, que obra cuanto puede necesaria y continuamente; luego no habiendo otro principio que obste, la simbolización sola no puede obstar para que el elemento del agua los consuma y destruya en brevísimo tiempo. Antes bien parece conduce y ayuda a que cuanto antes lo haga, y que tendrá por esa parte menos resistencia que otro que fuera disímbolo: *ergo, etc.*

1357.- Lo quinto, y es confirmación del antecedente, porque los peces etc. no son de tal modo símbolos con el agua que lo sean en calidad y grados. De otra suerte fueran elementos, y no mixtos; luego pueden en breve intensarse por el agua hasta el grado de ésta, pues un grado de humedad o frialdad no se opone o resiste a otro más intenso de la misma cualidad. Vemos, pues, que aumentándose así, es necesario que perezca: luego por esa parte en brevísimo tiempo habrían de perecer; *ergo etc.*

1358.- Lo sexto: porque los peces, etc. no son de tal suerte símbolos con el agua en cualidades (seclusos grados) que no tengan juntamente dos cualidades disímbolas (como es notorio y cierto en filosofía), de la misma manera que el hombre y demás animales. Luego por lo dicho no se satisface, ni da bastante razón por qué más dichos peces que los hombres, etc. se conserven en el agua, pues así como el agua por ser húmeda y fría en sumo, y cerca de sumo, en breve acaba con el calor y sequedad del hombre en grados mediocres; así del mismo modo, y con la misma brevedad, pudiera acabar con el calor y sequedad de los peces, que también lo tienen en grado de medianía, y por consiguiente con ellos; *ergo etc.*

1359.- Y lo séptimo: porque los fundamentos en que se afirma dicha sentencia tienen fácil solución, como se verá respondiendo a ellos, lo cual ya hago; *ergo etc.*

1360.- Pues al primero respondo que al diamante no le viene el ser incombustible de ese principio, sino quizás del opuesto, o de otro de que adelante en esta cuestión haremos mención.

1361.- Al segundo respondo: que un fuego es totalmente símbolo con otro, en cualidades y grados; y así no es mucho que el uno no pueda hacer cosa en el otro; pero los peces no son así símbolos con el agua. Lo uno, porque aunque tienen unas cualidades en que simbolizan con ella, tienen otras en que con ella disimbolizan, y aun en aquellas en que simbolizan con el agua, por las mismas disimbolizan de ella en el grado, y así no vale la paridad.

1362.- Menos vale lo del proverbio hispánico, pues ese dicho más es moral que físico, pues físicamente muchas veces se morderán unos lobos a otros, como se muerden unos perros a otros, y como unos hombres hacen mal a otros de su misma naturaleza; y así dicho proloquio solo se ordena a dar a entender la amistad que hay, o suele haber de ordinario entre los animales que son de una especie y naturaleza.

1363.- Al tercero respondo: que el símil de las hierbas pide principio, y padece en parte la misma dificultad que lo de los peces, ánades, etc. Y así lo que se dificulta contra los peces de cómo puedan conservarse siendo mixtos en el agua, que es húmeda y fría en grado sumo, y *prope sumo*, se dificulta también de las hierbas por la misma razón; pero niego, que estas se conserven allí por sola la simbolización, sino por la que diremos cuando propongamos y defendamos nuestra sentencia.

1364.- Al cuarto respondo que, dado caso que haya animal que pueda vivir naturalmente en el fuego por mucho tiempo (lo cual no tengo por naturalmente imposible), hay otros principios fuera de la simbolización de primeras cualidades a que poder reducir lo dicho, como adelante veremos.

1365.- Al quinto respondo que es verdad que las primeras cualidades no hacen sino en sus contrarias, con acción expulsiva del sujeto en que están; y que no son contrarias las cualidades símbolos, y así en dicho sentido ninguna cualidad primera hace en otra símbolo. Pero con acción intensiva bien puede hacer en otra que le sea símbolo en cualidad, si no lo es en cualidad y grado, por lo cual la frialdad de un elemento puede intensar de tal manera la frialdad de un mixto, que éste no pueda conservarse en su ser, y le haya de ser forzoso convertirse, o en el tal elemento, o en otro diferente mixto, y por consiguiente perecer y destruirse por esa causa; y así, de dicho argumento nada se saca o puede sacar a favor de dicha sentencia.

Tercera sentencia

1366.- La tercera sentencia puede ser el decir que dichos peces, ánades, etc, viven, y se conservan en el agua por razón del antiparístasis.

Para probar esta sentencia y modo de filosofar es de suponer que antiparístasis llamamos a aquella natural estratagema con que las primeras cualidades se defienden de sus contrarios cuando se ven cercadas de éstos y éstos son más pujantes y poderosos, para lo cual se fortifican dentro de sí, y no cuidando tanto de hacer mal y ofensiva guerra a sus contrarios; todo su conato y fuerzas ponen en pertrecharse y fortificarse, aumentando su virtud para guerra sólo defensiva, por cuya causa está más fría de verano que de invierno el agua de las cuervas. Esto supuesto

1367.- Dicha sentencia puede probarse así. Lo primero: porque esa causa suele suceder; y sucede muchas veces que, estando hirviendo el agua de un perol, el suelo de éste está frío, y se conserva así entre el fuego, y el agua, ésta abrasando, siendo bastantes a resistir a tanto

fuego aquellos grados de frialdad encastillados y fortificados entre sí por el antiparístasis: *ergo similiter, etc.*

1368.- Lo segundo: porque desde principio nacen y tienen su origen varios e innumerables milagros de las aguas, y meteorológicas impresiones, como dice, y bien, el doctor Kilcherio en su tomo *De Arte Magnetica*¹⁰⁹².

1369.- Lo tercero: porque por esa causa, y a ese principio se reduce, según el mismo Kircherio y otros, lo que le sucedía a aquel criado de Alejandro Magno llamado Demofoón, del que se cuenta que tenía tal naturaleza o temperamento que, puesto al sol, o entrando en baños calientes, temblaba de frío, y puesto a la sombra se calentaba; *ergo etc.*

1370.- Lo cuarto: porque de ese principio procede el que de lugares fogosos y ardientes manen fuentes frías no pocas veces, y al contrario. De la fuente del sol, que está entre los trogloditas, refiere, que a mediodía está frigidísima, y a medianoche tan abrasando que casi hierve. Junto al monte Argeo hay una tierra tan cálida que de noche arde y de ella nacen frigidísimas fuentes. Fuentes hay entre los ilirios que arrojan de sí tanto calor que encienden un hacha. Del monte de Magalópolis (aunque está ardiendo) nacen fuentes heladas, y otros millares: vemos que lo dicho no parece puede reducirse a otro principio que al que vamos diciendo del antiparístasis. Luego si por el antiparístasis puede conservarse mediana y quizá suma frialdad en mucho fuego, *et e contra*, porque no podrán el calor y sequedad de los peces, ánades, etc, encastillarse y pertrecharse de tal suerte entre sí que por razón de dicha antiparístasis y pertrechos vivan, se conserven y defiendan de sus contrarios por muchos años; *ergo etc.*

1371.- Y lo quinto, porque a ese principio debe reducirse lo que escribe Avicena de una piedra que tenía tal propiedad que con el agua ardía y se apagaba con el aceite; y lo que refieren algunos de la piedra llamada *ephetistes*, de la cual dicen que, si la echan en agua hirviendo, que en tal caso enfría; y lo mismo parece debe decirse de la cal que llamamos viva, que con la frialdad del agua, por razón del antiparístasis, aumenta de tal suerte su calor que levanta llama; *ergo etc.*

1372.- Ni basta decir contra esto que los ejemplares de arriba son ejemplares individuos, particulares, y que de ellos no se argumenta bien, ni se sigue ilación forzosa a especies enteras y tan numerosas, como los peces, ánades, etc.

1373.- No obsta, digo. Lo primero: porque el símil de la cal no es particular e individuo, sino específico y común a toda la especie. Lo segundo, porque unos temperamentos son más generales que otros, que unos se hallan en toda una especie, si otros sólo en un individuo. Y no implica que una propiedad de un individuo, esto es, que se halla accidentalmente en sólo un individuo, en dos, o pocos de una especie, pueda hallarse como propiedad general en todos los individuos de otra. Y así vemos que lo que se dice del diamante, que puesto junto a la piedra imán la quita su virtud, no es general en todos, sino propiedad de algunos; y lo es en todos los ajos. También aquella piedra imán que halló Fracastorio, que atraía plata y no hierro, era propiedad particular de dicha piedra imán (porque las demás lo que atraen es al hierro). Y, con todo, dicen muchos que lo dicho es propiedad general del ámbar blanco, que atrae dicho metal; luego no implica que la propiedad que se halla en cual o cual individuo de una especie pueda hallarse en todos los individuos de otra; y por consiguiente se sigue que la razón que diéremos por causa para los efectos que por tal propiedad obrare dicho individuo, la hayamos de dar también para los que obrare por dicha propiedad toda la dicha especie; *ergo etc.*

1374.- Tampoco me agrada dicha sentencia. Lo primero, porque todavía no es cierto ni averiguado que se dé verdadera antiparístasis, pues lo niegan muchos doctores, diciendo que el agua del pozo, *verbi gratia*, no está en la realidad cálida en invierno y fría en verano, como a nosotros nos lo parece, ni hay diferencia en ella más en este que en aquel tiempo; y que si a nosotros nos parece fría en el verano es porque el gusto y tacto en dicho tiempo

¹⁰⁹² KIRCHER, Athanasius. *De Arte Magnetica*, lib. 3, *pralus*. 2, pág. 472.

tienen mayor calor, y que, al contrario, en invierno nos parece cálida porque los dichos sentidos están más fríos en dicho tiempo; *ergo etc.*

1375.- Lo segundo: porque dado que haya verdadera antiparístasis (de lo cual abstraigo por ahora todavía), se queda la dificultad en pie; pues pregunto: ¿por qué el calor y sequedad del hombre, león, avestruz, etc., siendo mayor que el de los peces, ánades, etc., no se defienden por razón del antiparístasis, de la frialdad, y humedad del agua, como se defiende el calor y sequedad de los peces siendo menor? ¿O por qué éste, siendo menor, se defiende por dicho medio, y no se defiende aquél por el mismo, siendo mayor y por esa parte más fácil de pertrecharse, encastillarse, y defenderse? *ergo etc.*

1376.- Lo tercero: porque este principio solo, a lo menos no enerva la primera razón de dudar, que es el por qué los peces no se ahogan debajo del agua y los demás animales sí; *ergo etc.*

1377.- Y lo cuarto: porque los argumentos en contra tienen fácil solución, como veremos; *ergo etc.* Pues al primero respondo: que en el caso del perol pelean un elemento contra otro, que ambos tienen calidades opuestas y de igual intensidad; y así no es mucho [que] el agua resista al fuego por mucho tiempo, en iguales porciones o cualidades; pero en nuestro caso pelean un elemento con un mixto que son muy desiguales en la intensidad de sus cualidades, y así es notoria y patente la disparidad.

1378.- Y si preguntares por qué causa se calienta primero el agua que está arriba, y más tarde la que está en el suelo de la caldera, respondo negando el supuesto de la pregunta. Porque primero se calienta la que está más abajo, pero con el calor y raridad que concibe a causa del fuego, sube arriba, y la que estaba arriba como más densa y pesada, baja abajo, de que no es leve indicio aquellas ampollas que se hacen o causan en dicha agua, que son mayores, cuanto ella más hierve, las cuales se causan por el ascenso de las sutiles, raras, o calefactas, o de los vapores en que se convierten, los cuales vuelan arriba. Y por eso nos parece a nosotros que la de arriba se calienta primero que la de abajo, porque experimentamos estar el calor arriba y la frialdad abajo, sin considerar la causa, que es dicho ascenso y descenso.

1379.- Al segundo respondo que yo no niego se causen por el antiparístasis muchas impresiones meteorológicas, y otras como naturales milagros, o por mejor decir, maravillas. Lo que niego es que por dicha antiparístasis puedan vivir y conservarse en el agua los peces, ánades, etc., y que no puedan por la misma conservarse allí los hombres, leones, avestruces, etc., y por consiguiente que sea esa la razón porque aquéllos viven y se conservan allí.

1380.- Al tercero respondo: que aunque dicho efecto pueda reducirse con facilidad al antiparístasis, no es tan fácil reducir a ella la conservación tan larga y dilatada de los peces, comparativamente a otros animales de igual o mayor calor, a quien no basta eso, ni la antiparístasis, para que puedan vivir. Luego dicha causa o razón no evacua la dificultad, ni satisface bastantemente a la duda que se ventila.

1381.- Al cuarto respondo: que el manar en lugares ardientes fuentes frías, o en tierras frías fuentes cálidas, no es argumento forzoso del antiparístasis, ni concluyente, ni aún quizás legítimo. Porque yo juzgo no viene de ese principio, sino de los minerales y tierras (cálidas o frías, de azufre o nieve) de donde nacen y por donde corren, así como de ese mismo principio les viene el sabor, color y olor. Puede, pues, suceder que una agua muy fría venga a brotar por último en tierra cálida, y como la tal agua es transeúnte y no se detiene, no tiene el calor de dicha tierra lugar de calentarla, y así sale fría, y a nosotros nos causa una admiración extraña, porque juzgamos por la corteza exterior, y no vemos los arcaduces por donde viene antecedentemente, y la prisa con que pasa por dicho lugar caliente, que es tanta que aun no hay tiempo para que la pueda alterar considerablemente.

1382.- En cuanto a lo de la fuente que a mediodía está frigidísima y a medianoche abrasando, respondo que no es de fe, ni quizás cierto; pero cuando eso sea así, no parece verisímil que sola la dicha variación del tiempo sea bastante a causar por el antiparístasis un

efecto tan notable. Antes bien, en tal caso dijera yo que eran dos fuentes las dichas, que venían a parar a dicho término, una cálida y otra fría; pero tan escasas de agua, de nacimiento tan limitado, que la una corría desde mediodía a medianoche, y la otra desde medianoche a mediodía. O quizás viene de otro principio, distinto de éstos, que nuestro corto entender no alcanza, así como ignora otro sinfín de cosas.

1383.- Y que pueda haber tal penuria de materia en algunas fuentes que sólo corran a pausas y con intervalos, se ve en muchas fuentes, y especialmente en la villa de Anguiano, que es en la Rioja, hay una que seis o siete veces corre y deja de correr al día, guardando uniformidad en esta deformidad, cuya causa puede ser que la materia de que se engendra el agua no la haya en dicho nacimiento o fuente a todas horas; y de este principio puede ser venga también aquella maravilla que escribe Aristóteles del peñasco Gorio, de quien dice que en invierno es fuente de agua y en verano volcán de fuego.

1384.- A lo de la fuente que enciende el hacha digo que, si es verdad, más que a antiparístasis, lo atribuyera yo a que alguna porción de fuego (como la de aquel río de fuego que el año pasado corrió desde el Mongibelo hasta Catania) vino a terminar en dicho paraje, donde concurrió al mismo tiempo dicha agua, que había venido allí por distinta y opuesta vereda, y, encontrándose allí, salieron juntos, sin que el uno pudiese hacer en el otro efecto sensible, por la penuria de tiempo y casi ninguna detención en dicho lugar; y así el fuego aún permixto en alguna manera con el agua pudo obrar dicho efecto; así como cuando en una quema grande echan unos cántaros de agua, que no son bastantes para apagar ni para estorbar ni levantar llama, que por consiguiente puede encender una hacha si se le aplica allí en dicha ocasión. En confirmación de esto, hace lo que se experimenta en el mar de Puzol, cerca de la orilla, donde las arenas aún dentro del agua están tan abrasando que no puede sufrirlo el pie descalzo. Y en el Delfinado una fuente que se llama Ferreira, que corre en arroyo, y sobre su corriente fría, hay una llama encendida de dos estadios de alta y larga, cuanto es el arroyo; y en ella se enciende cualquiera cosa: refiérelo san Agustín, y es cosa averiguada y cierta.

1385.- Ni la perennidad de lo dicho es argumento en contra, pues así dicha fuente de fuego, como dicha fuente de agua, pueden tener principios perennes, y ministrar perpetua y continuamente cada una su materia proporcionada, y sino veamos qué repugnancia natural hay o puede haber en lo dicho; *ergo etc.*

1386.- Y al quinto respondo: que dichos efectos se pueden y aun parece se deben reducir precisamente al antiparístasis, porque no se descubre otro más a propósito; pero eso antes se hace en contra de dicha tercera sentencia que en su favor; pues si la tal levanta llama a causa del antiparístasis, es muy poco el tiempo que se resiste y conserva a su calor por dicha causa, como lo vemos por experiencia, y quizás es lo mismo de las piedras *ephetistes*, y la de Avicena. Además que eso del antiparístasis no es bastante para que el león pueda vivir y conservarse en el agua: luego tampoco será esa la razón por la cual los peces viven y se conservan en ella. Y si no, déseme bastante razón de disparidad entre éstos y aquél; *ergo etc.*

Cuarta sentencia

1387.- La cuarta sentencia puede ser el decir que los peces, ánades, etc. viven y se conservan en el agua porque se resisten a la frialdad y humedad intensísima de ella, por cualidades ocultas que en sí tienen o despiden de sí.

1388.- Esta sentencia puede probarse a paridad de otros millares de efectos, cuyas causas ignoramos, y por esa causa los reducimos a cualidades ocultas. Pues lo primero a ese principio reducimos, y se debe reducir, que, tocada una cítara en presencia de otra, suene también esa, sin que nadie la llegue; que un enfermo purgue con la purga que tomó otro que estaba vecino a él; que el cadáver derrame sangre en presencia del matador; el torpedo

entorpezca el brazo del pescador, haciendo en distante sin hacer el medio; que se cure la herida curando el paño mojado en la sangre délla, aunque haya mucha distancia entre el paño y el herido; que un pez del río Arotán, si le coge el pescador le causa calentura, hasta que le arroja de sí; que un rayo quiebre la tinaja y se deje helado el vino, y otro le beba o consuma el vino dejando ilesa la tinaja; que la braveza del león tiemble del gallo, que una palma se esterilice, si no está en presencia de otra; que las plumas del águila desnuden otras aves de sus plumas si se acercan a ella o las tocan; que a los que muerden las arañas de Albania unos mueran llorando y otros riendo; que la picadura de la tarántula haga reír a unos, llorar a otros, a otros dormir, a otros cantar, a otros bailar, a otros sudar, a otros temblar y a otros otras extrañas cosas; *ergo etc.*

1389.- Lo segundo: porque a ese principio se reduce o debe reducir aquel efecto de aquella piedra que hay en Libia, de quien se dice enmudece a quien la mira; el de la piedra *posforo*, que se halla en Bononia y en Tolfá, y de quien escribe Fortunio Liceto que puesta a la luz del sol, o a otra cualquiera luz, la concibe y conserva de modo que luce después en un aposento oscuro, y dura luciendo media hora; el de la peña sorda de Escocia, que hace sordos a los que están junto a ella, de tal suerte que aunque tiran un tiro de artillería no se oye, y se oye si se apartan de dicho peñasco; el de la piedra sarcófago, que puesta sobre la sepultura consume la carne y huesos del difunto, y no consume los dientes; el de la piedra *asia* que corrompe todas las cosas; el de la *crinites*, que al contrario conserva sin corrupción los cuerpos; el de la *gangites*, que ahuyenta las serpientes; el del jaspe, que detiene la sangre; el de la piedra *pantura*, que atrae así todas otras piedras; el de la piedra *andromadas*, que atrae la plata y bronce, y la hércula o imán el hierro. El de otra piedra, que se halla en el río Tigris, que defiende de las fieras al que la trae consigo; el de aquella piedra del anillo que halló el pastor Giges, que hacía invisible al que la tenía; el de aquella piedra que se halla en la cabeza de los dragones de la India, que hace invisible al que la trae consigo, según Filóstrato, san Gregorio Nacianceno, Cicerón y otros.

1390.- Lo tercero: porque a este principio debe también reducirse que el lobo enronquezca al hombre que mira; y que el atabal hecho de cuero de lobo enronquezca y rompa cuando le tocan a otro que se haya hecho de piel de cordero; que la planta de la mujer mate culebras con solo tocarlas; que la saliva del hombre en ayunas haga a las serpientes gran daño; que un dedo del pie del rey Pirro sanase dolencias graves; que el basilisco mate con sola la vista; que la rémora detenga un navío en su curso; que el ciervo atraiga las culebras, y el sapo la comadreja; el que las hierbas del campo Falauco, en las Indias, comidas derriben el pelo y astas al animal que las paca; y el que en los bosques vénetos se amansen tanto los lobos que no hagan daño a los ciervos.

1391.- Lo cuarto: porque a ese principio, debe también reducirse que el fuego del monte Ecla consuma el agua y no consuma la estopa; que el fuego del monte Etna no deshaga las nieves; que un fuego que nace en Licia no queme las manos; que el fuego de Escancia no queme a un árbol que le cubre; que el fuego generalmente ennegrezca los leños y blanquee la cal, convirtiendo en ella la piedras negras, y otros maravillosos efectos; *ergo etc.*

1392.- Lo quinto: porque a dicho principio parece se debe precisamente reducir los efectos siguientes, que aún son más admirables que los hasta aquí referidos. Conviene a saber: que aquellos dos muchachos, hermanos naturales de Alemania, el uno dellos abriese todos los cerrojos de las puertas que le caían a la mano derecha, y el otro las que le caían a la izquierda, con sólo pasar cerca de dichas puertas; que la abubilla con cierta hierba abra cualquier cerradura que le pongan al nido; que la hierba etíope abra con su tacto cualquiera cosa cerrada; y que la hierba que llaman del pito abra las cerraduras más fuertes. Todos estos y los antecedentes efectos de que hacen mención innumerables autores, unos de unos, otros de otros, *verbi gratia* Aristóteles, Plinio, Platón, Castillo Castrillo, Eusebio y otros, deben reducirse a cualidades ocultas; y esto no por otra causa, sino porque no sabemos principio cierto a que poder reducirlo. Vemos también que no tenemos ni

sabemos principio cierto a que poder reducir la conservación y vivienda de los peces, ánades, y cisnes en el agua, pues como queda eficazmente probado, no se puede, ni debe reducir a antipatía, ni a simpatía ni a antiparístasis, ni se descubre otro a que se pueda reducir fácilmente. Luego etc.

1393.- Pruébese lo segundo, dicha sentencia, a paridad de aquella gran maravilla que refiere Abraham Hortelio¹⁰⁹³, donde dice que en la isla de Irlanda o Hibernia hay un lago que tiene dos islas, una mayor que otra, y que en la mayor jamás entró mujer ni animal femenino que no muriese al instante, de lo cual dice se ha hecho experiencia muchas veces con gatas, perras, etc. y al contrario, en la menor, en la cual dice, que jamás murió persona, ni animal alguno, y aun añade que ni pudo morir con muerte natural, sino es que lo saquen fuera, etc. Esto mismo, según Moura¹⁰⁹⁴, tienen historiadores y padres de autoridad y prudencia, y es celeberrimo para con ellos, de lo cual arguyo así.

1394.- Por eso dichos efectos (en la manera que pueden ser verdaderos) se reducen o deben reducir a cualidades ocultas, porque no se les conoce principio cierto a que puedan con facilidad reducirse. Vemos que en nuestro caso pasa lo mismo, pues, como consta de lo dicho, no se descubre principio cierto a que poder reducir la vida y conservación de dichas aves y peces en el agua; *ergo etc.*

1396¹⁰⁹⁵.- 'Tampoco esta sentencia me agrada. Lo primero: porque esa es una filosofía muy descansada, y en buen romance es acogerse a la pasión, y más ceder a la dificultad que desatlarla, pues decir que lo dicho se obra por cualidades ocultas es un tanto monta que decir se ignora la causa o el principio por donde se obra lo dicho. Luego etc.

1397.- Lo segundo: porque recorrer a esa causa sería abrir una vereda muy universal en perjuicio grave de gran parte de la filosofía, que podría fácilmente burlarse o trastocarse por esa vía, reduciendo a cualidades ocultas aun mucho de lo que los filósofos tienen por asentado, mana de otro principio; *ergo etc.*

1398.- Lo tercero: porque es poco filosófico reducir a principio oscuro e incierto lo que se puede reducir a principio cierto y por consiguiente claro: vemos que la dificultad que se ventila se puede reducir a principio cierto, como se verá cuando propongamos nuestra sentencia; *ergo etc.*

1399.- Lo cuarto: porque eso fuera reducir la vida y la conservación de todos los mixtos a cualidades ocultas, pues hay la misma dificultad en cualquiera otro mixto que en los peces, ánades, etc., como adelante veremos. Vemos que eso sería grave absurdo, pues sería reducir la conservación de todas las cosas (fuera de los elementos) a principios confusos, oscuros e inciertos; *ergo etc.*

1400.- Lo quinto: porque aun de todos los efectos que se alegan por dicha sentencia, y que ella reduce a cualidades ocultas, se puede dar razón natural de cómo se causen, como se verá respondiendo a ellos; vemos que no es fácil dar razón como en dicha sentencia se cause por cualidades ocultas dicha conservación de peces en el agua, más que la de otros cualquiera animales; *ergo etc.*

RESPUESTA I

Como una cítara suena excitada de otra

1401.- Para responder a lo de las cítaras, y mostrar que lo que de ellas se refiere no nace de cualidad oculta, sino de principios conocidos. Supongo lo primero, que no sólo es cierto el que una cítara se incita y suena cuando otra se toca, sino que también se experimenta el que se incita una cítara y otro cualquier instrumento de cuerdas, siempre que se toca (con las

¹⁰⁹³ ORTELIO, *Theatrum orbis terrarum*, charta seu tabula 14.

¹⁰⁹⁴ MOURA, *De incantationibus*., opusc. 1, sección 1, capítulo 1, num. 54, *in fine*.

¹⁰⁹⁵ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el *item* 1395]

circunstancias que abajo diré) otro cualquier instrumento, aunque no sea cítara, y aunque no sea de cuerdas, sino de flautas, o de otra cualquiera armonía. Así lo experimentó el padre Kircher, en Maguncia, y lo refiere en su *Magnetismo*¹⁰⁹⁶, donde dice que, hallándose en el coro, apartado bastante de los órganos que había en la Iglesia, al tiempo que tocaron éstos reconoció, que sin llegar a ella, se tocaba una cítara que estaba en el dicho coro, correspondiendo las cuerdas de esta a las flautas de aquél.

Supongo lo segundo: que sonido no es otra cosa que lo que resulta de la colisión de dos cuerpos, o es el aire impelido y agotado con su dicha colisión; el cual, violento y sacudido, se dilata y esparce circularmente, así como lo hace el agua, que en ondas circulares se dilata cuando arrojamus en medio de un estanque alguna piedra.

Esto supuesto, respondo que el tocarse un instrumento, excitado de otro, proviene de tres principios. El primero es el aire, que impelido de las cuerdas del instrumento que se toca llega al otro y le excita, y le mueve sus cuerdas armoniosamente, según el impulso que en sí trae impreso numeroso y armónico; y así el aire viene a ser la causa principal y eficiente de dicho efecto. El segundo principio es la similitud, y simpática proporción, que las cuerdas del primer instrumento tienen con las del segundo, ya en la materia y en la cantidad, y ya en el temple; y esta es causa directiva de dicho efecto, que buscando su semejante (*similis similem quaerit*) dirige al aire y le conduce a las cuerdas del instrumento donde está la correspondencia simpática. El tercer principio, o por mejor decir, requisito, es la figura y forma de la sala donde se experimenta dicho efecto; pues es cierto, que experimentándose en unas, en otras no se podrá experimentar; y aún en una misma pieza, estando en una parte la cítara, no se experimentará y estando en otra sí, porque la disposición de la pieza o situación de las cítaras es condición precisa, por ser necesario para que resulte este efecto el que haya disposición para la reflexión.

1402.- Y en cuanto a que el aire movido e impelido de las cuerdas del primer instrumento sea la causa eficiente de dicho efecto, se prueba porque las cuerdas del segundo instrumento no se pueden mover sin la intervención de algún impulso de extrínseco agente: vemos que no hay otro que el aire, y que éste, sacudido del primer instrumento, llega al segundo. Luego éste es quien le mueve, y el que es la causa principal eficiente de dicho efecto.

Pruébese lo segundo porque el aire impelido hace otros efectos mayores. Luego en nuestro caso, él es quien mueve las cuerdas del segundo instrumento. Pruébese el antecedente, pues el sonido de las campanas (lo mismo es el estampido de la artillería) o el aire que, impelido del toque dellas, se dilata violento en ondas, rompe con su violencia las nubes y deshace los nublados; por lo cual, cuando éstos amenazan, se tocan aquéllas, no sólo por vía de deprecación, sino por remedio natural que sin duda aprovecha cuando las nubes están bajas, y en distancia que llega a ellas el aire. Luego etc.

1403.- Y que si la similitud o simpática proporción, de que el aire sale infundido de las primeras cuerdas sea la causa directiva que con especialidad le encamina a las del otro instrumento proporcionado y templado, se prueba con la experiencia, porque si en el primer instrumento se toca sólo la cuerda prima, en el segundo instrumento sólo se excita la prima y no otra alguna; y si se toca la tercera, sólo responde la tercera. Luego se ve que si el aire es quien mueve las cuerdas como causa eficiente, la similitud armoniosa de que sale vestido el aire es la causa directiva que le llena y aplica con especial intensidad y propensión a la cuerda o cuerdas donde está la correspondencia simpática.

Confírmase con la práctica: póngase en una tabla hueca nueve cuerdas, las dos primeras, que sean del mismo cuerpo, cantidad, temple y calidad, y las otras se pongan con la proporción que se ponen en los instrumentos; tóquese después la cuerda primera y se verá, que al punto se excita y suena la que se sigue, y juntamente la última; siendo la razón, el que

¹⁰⁹⁶ KIRCHER, *De Arte Magnetica*, [lib. 3, *pralus.* 2.] pág. 479.

la segunda, es de la misma proporción, que la que se tocó; y el que la última, siendo octava, corresponde en proporción a la prima. Luego el tocarse éstas, y no las demás, nace de que el aire armonioso originado de una cuerda va conducido a las cuerdas semejantes, y no a las demás; pues aunque pasa por ellas, no se les aplica con particular y bastante intensión.

Pruébese lo segundo: porque cualquiera voz que se nos entra por los oídos al pecho sólo se encamina, excita y mueve el humor con quien simboliza, y no a los demás humores. Luego porque la similitud y proporción es quien le dirige: Pruébese el antecedente porque, si las voces que oímos son gemidos de persona que llora, el aire sólo excita y mueve en nosotros el humor melancólico, y así nos entristecemos y afligimos; si son gritos destemplados de alguno que riñe, sólo nos excitan la colera, y nos airamos y encendemos; si son voces dulces de alguno que se alegra o acaricia, sólo nos excita la sangre, y nos enternece y reímos; y si son finalmente voces lentas, remisas y pausadas, con intervalos prolongados, sólo nos mueve y excita la flema, y así nos adormecemos y emperezamos. Luego etc.

Confírmase esto con lo que nos pasa con la música, ya de voces, o ya de instrumentos; pues si los tonos o sonadas son fúnebres (esto es, si son tonos *lidios*) nos melancolizan; si son tonos alegres (esto es, si son tonos *dóricos*) nos alegran; si son ásperos (esto es, tonos *hipolídios*) nos enfurecen, como le sucedió a Alejandro, que por dicha causa salió tanto de sí que mató uno de los circunstantes; y si son tonos remisos, pausados y lentos, nos emperezan y adormecen. Luego porque el aire que los trae viene conducido de la similitud al humor proporcionado, y sólo a él excita, y no a los demás.

Confírmase lo segundo con el ejemplar de los medicamentos purgantes; pues, tomados todos por la boca, unos excitan solamente la cólera, y la mueven, otros sólo a la melancolía, otros a la sangre y otros a la flema. Vemos que, en opinión muy probable, esto lo hacen por simpatía y similitud: Luego éste es el vínculo, que lo conduce, y encamina más a un humor que otro.

Confírmase lo tercero porque, aun en otros medicamentos, vemos que la similitud y simpatía, los encamina a las partes con quien tienen proporción simpática; y así vemos que el oro y la piedra bezar, se va[n] al corazón por el particular parentesco y afinidad que con él tienen; las cantáridas, por la analogía que tienen con la vejiga, a ella se encaminan, y no a otra parte; el pulmón marino, no se encamina a otra parte que al pulmón, y así otros medicamentos que no refiero por no alargarme, pues es constante en medicina, que el cerebro nuestro se fortifica y recrea cuando comemos sesos de cualquier animal, el corazón cuando comemos corazones, y el hígado, el bazo y las demás partes se reparan con especialidad cuando el sustento es semejante a ellos, porque la afinidad y similitud conduce el mantenimiento con especialidad a dichas partes, por causa de la simpatía.

1404.- Pruébese lo tercero: porque no es novedad entre doctos el decir que todas las cosas busquen a sus semejantes con innato cariño; y aunque no se debe creer todo lo que, fundado en este principio, han algunos discurrido (como es lo del ungüento armario, y polvos simpáticos de que adelante haremos mención); pero tampoco se debe negarlo todo, y más cuando no se descubre alguna repugnancia. Y así, dejando la fe de los casos siguientes en el estado que la hallo, sin aprobar ni reprobar, referiré algunos que, si fuesen verdaderos, nos probaran abundantemente lo que en nuestro caso decimos de la simpatía y proporción del sonido, puesto que en ellos se admira con más novedad lo que obra la simpatía afinidad.

El doctor Laguna¹⁰⁹⁷ afirma que, si en el menstuo de una mujer, aún después de evacuado y apartado se echase un poco de vino, se embriagaría la tal mujer; luego si esto es, como lo afirma un hombre de autoridad, precisamente habemos de recorrer a la simpatía: esto es, hemos de decir que, volviéndose las exhalaciones del menstuo a la matriz y origen, llevan y conducen en sí los vapores del vino, que causan dicho efecto.

¹⁰⁹⁷ LAGUNA, *Annotationes in Dioscoridem Anazarbevm.*, en el lib. 6, cap. 25.

Ernesto Burggario¹⁰⁹⁸ afirma que echando en los excrementos recientes de una persona unas ascuas, vino adusto y pimienta, sentirá la persona tanto mal en la parte por donde excrementó, que no se podrá sentar en muchos días. Luego qué mucho, que el aire en nuestro caso le conduzca a las cuerdas, llevado de la similitud y simpatía de que está vestido, si aquí (si es cierto) vemos que volviéndose a su origen las humosidades de los excrementos, llevados a la simpatía, conducen consigo las cualidades nocivas de los ingredientes referidos.

Plinio¹⁰⁹⁹ dice que si una persona que padece tos, comiese una rana de las que se suben a los árboles a cantar y la escupiesen en la boca, se le quitaría luego el achaque; y el mismo autor dice (y lo confirman Sexto y Marcelo Donato) que si un tísico bebiera la saliva de un caballo, moriría éste y el enfermo sanara. Y Mizaldo¹¹⁰⁰ dice que, si con la orina que un cuartanario hiciere en el tiempo de una sesión, le amasase un poco de harina y, cocida esa masa, se le diera a comer por tres veces a un perro, que enfermaría el perro y sanara el enfermo: luego si esto fuese verdad, no se extrañara la fuerza de la simpatía, ni lo que decimos en nuestro caso de las cítaras.

Confirmase, con la común opinión de las mujeres, que juzgan les viene gran daño a las paridas, si a las pares les da la luna, o algún aire húmedo y frío, o si se corrompen; y así con gran cuidado las entierran o queman, y parece deben de tener en ello algun fundamento. Lo primero, porque menos de tenerle, no podrá perseverar en la memoria una tan antigua costumbre, y una opinión tan asentada: y lo otro, porque la naturaleza (maestra sabia de los brutos) parece que les previno a éstos este riesgo, y así vemos que todas las hembras en pariendo (sean gatas, perras u otras cualesquiera) se comen las pares, quizá porque no les venga el daño referido. Y el doctor Reyes¹¹⁰¹, hablando de este caso, dice las palabras siguientes, que vuelvo en romance porque las entiendan todos: *En cuanto a las pares, juzgo que no obran sin razón las que las entierran o queman, pues las recién paridas están tan delicadas que cualquier causa, por leve que sea, las puede ofender; y como las pares tengan con el vientre y útero (de adonde salieron y donde estuvieron nueve meses) tan conocido parentesco y simpatía, no es maravilla que dañándose ellas padezca él, pues vemos que, mediante la simpatía y simbolización, hay muchas cosas que rebuscan unas a otras, y se comunican sus afecciones.* Hasta aquí Reyes. Luego de la misma manera se puede discurrir en nuestro caso, diciendo que la simpatía y similitud de que el aire está revestido le conduce y aplica a la cuerda proporcionada.

Confirmase lo segundo porque, según Mizaldo¹¹⁰², las perras, gatas y otras hembras, ordinariamente abortan si, estando preñadas, acontece matar al macho; luego porque las aspiraciones del cadáver, acudiendo simpáticamente al útero y al feto, ocasionan en éste enfermedad o en el otro flaqueza.

Confirmase lo tercero, pues los labradores que tratan en vino todos los años, por el tiempo que las viñas echan flor y ciernen experimentan que el vino que está en las cubas hace mudanza y se mueve; luego porque las exhalaciones que arrojan las vides, caminando por el aire, buscan simpáticamente al vino su pariente, el cual de júbilo (digámoslo así) hace semejantes movimientos.

Confirmase lo cuarto porque, según afirma por experiencia el doctor Juan Marcos de Marcos, citado del Padre Kilcher¹¹⁰³, cogiendo un poco de barro del río Nilo y guardándole después de seco, siempre conserva un mismo peso y gravedad hasta el día diecisiete de junio, que pesa mucho más que antes. Luego etc.

¹⁰⁹⁸ BURGGRAB, Johann Ernst. *Achilles redivivus, seu Panoplia physico-vulcania...*, página 82.

¹⁰⁹⁹ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 32, cap. 3.

¹¹⁰⁰ MIZAULD, Antoine. *Centuria 6, memorab.* 36.

¹¹⁰¹ REYES FRANCO, Gaspar de los. En su *Elysius*, fol. 394.

¹¹⁰² MIZAULD, *Centuriae*, 9, lib. 1.

¹¹⁰³ KIRCHER, *Mundus subterraneus*, lib. 3, p. 685.

Confirmase lo quinto porque, según el mismo autor, si se echa agua en unas vasijas de metal, se ve que en los días nublados, cuando las nubes se forman, crece el agua en las vasijas. Luego etc.

Confirmase lo sexto porque también dice que, si estando una gallina empollando los güevos, se asan otros no lejos de adonde ella está, perecen todos los pollos que estaban para salir; luego porque por la simpatía llegan las fumosidades de los güevos asados a los otros, y causan dicho efecto.

Confirmase lo séptimo porque también dice que, si estando el pan en el horno se saca uno, y con un cuchillo se le da una navajada, todos los panes que están en el horno salen con la misma herida o señal. Luego etc.

Confirmase lo octavo porque también refiere que los perros persiguen los hombres que matan perros: lo cual es tan cierto, que yo conocí en Mesina un pobre que tenía por arbitrio de vivir el matar perros y desollarlos, y de desollar los que hallaba muertos para vender los pellejos: lo cual le concilió tanta oposición de los demás que, desde que salía de casa hasta que se volvía a ella, le seguían continuamente treinta, o cuarenta perros. Por lo cual traía unas medias y calzones llenos de trapos y lana, para defenderse de los pellizcos que le daban, pues no era bastante para su defensa un grande palo que continuamente jugaba: de donde infiere este doctor el efecto de la simpatía; pero en este caso yo juzgo que basta el grande olfato destes animales, para por él percibir los canicidas, oliendo en los matadores la sangre de sus hermanos.

Confirmase últimamente con una rara experiencia, que es cuanto se puede ponderar de la simpatía, y la refiere el Padre Kircher en su *Magnetismo*¹¹⁰⁴: escóndase un vaso de oro en una sala, en la parte que se quisiere, y después deshágase con fuego un poco de azogue, de modo que, exhalado y resuelto en vapores por el aire, no quede cosa alguna dél, y se verá que cuando parece se ha desvanecido por esa vaga región, no ha hecho otra cosa que el ir a unirse con su grande amigo el oro. Conque, acudiendo a registrar el vaso escondido, se le hallará al azogue abrazado y unido con él. Luego el decir que el aire despedido de una cítara, y revestido de su armonía, vaya conducido de la simpática similitud a buscar a otra cítara semejantemente encordada y templada, no hay que extrañarlo, cuando por sólo la simbolización que con el oro tiene el azogue, éste exhalado le busca y le encuentra por escondido que esté.

1405.- El tercer requisito del efecto de las cítaras es la figura y forma de la sala, y el estar en ella los instrumentos, en las partes donde el aire logra su reflexión: porque faltando este tercer requisito, ni la similitud, como causa motiva, ni el aire, como causa eficiente, pueden hacer dicho efecto, pues sólo se logra estando puestas las cítaras en aquellos lugares adonde se encamina con intensión el aire repercuso de las paredes de la sala, y no en los lugares donde no alcanza su reflexión.

Pruébese esto. Lo primero: porque pieza hay (tal es el pórtico del Colegio del Escorial) en quien, concurriendo al mismo tiempo algunas personas, las dos más distantes se hablan sin que las intermedias les perciban, luego porque los tales que se hablan están puestos en los puntos, adonde el aire reflejo se encamina, con intensión especial. Y por consiguiente hemos de conocer que, estando las cítaras en dichos puntos, se excitarán una a otra, y no si estuviesen en otras partes de la pieza.

Pruébese el antecedente: porque la figura elipsis (como bien sabe el geómetra) es una pieza, que se fabrica con dos centros, los cuales tienen entre sí, y con las paredes de la circunferencia, tan maravillosa correspondencia que, tirando desde el uno dellos una pelota contra cualquiera parte de la pared, precisamente ha de ir a pasar por el otro, y dando una voz hacia cualquiera parte, el aire repercuso se encamina al otro centro precisamente: luego puede haber pieza en quien se hablen dos sin que les entiendan los intermedios, y en donde

¹¹⁰⁴ KIRCHER, *De Arte Magnetica*, pág. 574.

se correspondan dos cítaras, con tal que éstos y aquellos estén en los puntos de la reflexión, o en otros de la figura.

1406.- Pruébese lo segundo; porque si la pieza tiene figura parabólica, y la cítara estuviere en el foco o centro de la parábola, sin duda alguna se excitara de otro instrumento que se toque en dicha pieza, pero no si estuviere en otra parte della, fuera del centro. Luego la figura de la pieza y situación de los instrumentos son requisito indispensable para el efecto: Pruébese el antecedente porque la figura parabólica es de calidad que de todas las partes de las paredes se refraga el sol, el aire u otra cualquiera cosa hacia el centro de la parábola, y no hacia otro lugar; luego si la cítara estuviere fuera del centro, no se excitara, por no encaminarse a ella el aire repercuso, y se excitara sin duda estando en él, por encaminarse allí todo el aire y sonido repercuso de todas las paredes de la pieza, y por concurrir allí con notable intensidad.

Confirmase esto lo primero porque deste principio se valió Arquímedes para quemar en el puerto de Siracusa de Sicilia toda una armada enemiga que se había metido en él. Puso un espejo parabólico contra el sol, de modo que, ya esa nave, ya aquélla (unas después de otras) le fuesen cayendo en el centro de la parábola; conque refragándose los rayos solares en el espejo, como de todas sus partes acudían al centro, intensados en un punto quemaban la nave. ¡Valentía verdaderamente del arte! E inventiva digna de tan soberano ingenio, a quien se debe, y a quien hoy imitan muchos, fabricando espejos tan maravillosos, pero singularmente los fabrica con excelencia el canónigo Estala, que en este y en otros primores es la delicia de nuestros tiempos, como lo confiesan cuantos han visto su casa en Milán, tan llena de maravillas del arte y de la naturaleza.

Confirmase lo tercero: a este principio debemos reducir lo que Frascatorio refiere (como testigo ocular), y es que, tocando en una iglesia una campana, al son de ella se movía una imagen de cera que en la iglesia había, no moviéndose otras que estaban en otras partes de la iglesia. Y a este mismo principio se debe reducir lo que sucede en la ciudad de Lugo, en Galicia, en la iglesia catedral, y es que, tocándose una campana (que es la que tocan para llamar los canónigos), se mueve en el mismo tiempo y al mismo compás la imagen de un crucifijo que está sobre la reja del presbiterio, de que son testigos cuantos han estado en dicha ciudad, pues todos van a ver este prodigio; luego porque en una parte y otra están puestas las referidas imágenes en el punto adonde se encamina la reflexión o el aire repercuso que con su intensidad las mueve y no mueve a las que están fuera de dicho centro. Luego etc.

Confírmese lo cuarto porque según nota el Colegio Tridentino en su *Apiario*¹¹⁰⁵, la naturaleza pródiga a casi todos los brutos, especialmente a los medrosos que necesitan de prevenir con tiempo el riesgo (como son los ciervos, y las liebres, etc.) les dio las orejas de figura elíptica; y ellos las enderezan siempre hacia la parte donde viene el ruido, poniendo el centro del oído enfrente del centro de donde viene la voz, con que la perciben ventajosamente, porque así les entra, no sólo directa, sino también refleja de todas las partes de la oreja. Y añade el Colegio Tridentino, en el mismo lugar, que tal vez los brutos doblan y rodean las orejas, formando en ellas la figura parabólica, según la postura en que se hallan, o según la parte de donde la voz les viene, para de una u de otra forma oír perfectamente; y yo añadido que si bien consideramos nuestras orejas, hallaremos que su figura es parabólica; conque siendo el centro de la parábola el agujero que entra al tímpano, de todas las partes de la oreja reflecten en él las voces, y así llegan al oído más intensas.

Confirmase lo quinto; porque de este principio ideó sin duda el tirano Dionisio el fabricar en Siracusa de Sicilia una cueva (tan grande como una grande iglesia) en forma de oreja (que hoy se llama la oreja de Dionisio), y fue que, deseando oír cuanto hablasen los encarcelados, hizo esta fábrica (cavada en una peña) de figura elíptica, cuyo centro caía a su cama, con que logró tan puntualmente su tirano pensamiento, que no se podía hablar (por

¹¹⁰⁵ 19, progim. 11. [Véase.. voz “COLEGIO TRIDENTINO”]

quedo que se hablase) que no lo percibiese él. Rara inventiva del odio, o prodigiosa valentía del arte; pues es cierto, yo le experimenté, que estando dentro de esta cueva, no puede hablar uno de modo que no lo perciba otro (aunque esté distante), ni se puede pronunciar palabra, que no la vuelva el eco a la misma boca, con la misma intensión que se pronuncia. Confírmase lo sexto; porque de estos principios precisamente salen los ecos (que no son otra cosa, que el aire o sonido que, refregándose, vuelve la voz); pues el oírse en una parte y no en otra nace de que en aquélla halló disposición para la reflexión y en esta otra no. Y así vemos que en una parte responden cuatro ecos, en otra diez, y aún hay partes donde responden treinta, siendo la causa el estar el que voca entre otras tantas peñas cavernosas, llenas de concavidades proporcionadas para dicho efecto, de adonde hemos de discurrir lo que Olao Magno y otros refieren de la cueva de los Finios, diciendo que, en echando dentro un animal vivo, se causa tanto estruendo allá dentro, que aturde a los circunstantes, y es que, respondiendo a los alaridos del animal el eco en muchas partes de dicha caverna, multiplicadas las voces, hacen un ruído y estruendo tan grande como si soltaran una pieza de artillería: luego de *primo ad ultimum*, hemos de conocer que la figura de la pieza, es requisito esencial, para que las cítaras se exciten; y que el no suceder esto muchas veces es por faltar este requisito en la figura de la sala o en la situación de los instrumentos.

RESPUESTA II

Cómo un enfermo purga con la purga de otro

1407.- Digo, lo segundo, que el purgar un enfermo con la purga que tomó otro que estaba vecino a él viene de la imaginación del tal, lo cual puede probarse así.

1408.- Lo primero, porque la imaginación suele obrar más en el imaginante que obra la medicina en el paciente, y suele alterarle más; y así hemos visto muchas veces, que algunas personas, de ver sangrar o curar a otras, se desmayan, por la viveza de la imaginación; lo cual no hace en el paciente la cura o sangría.

1409.- Lo segundo, porque la imaginación puede hacer tal vez enfermar al imaginante, y tal vez darle salud. Y aun no sólo puede matar la imaginación triste, sino también la imaginación alegre, cuando son excesivas y vehementes en grado superlativo, y la razón es porque la imaginación alegre echa fuera los espíritus, y por ese medio quita la vida al sujeto, y la triste aprieta y ahoga los espíritus violentamente, y por ese medio priva también la vida.

1410.- Confírmase esto porque el que imagina cosas alegres, con la alegría que recibe echa fuera los espíritus, y el que imagina cosas melancólicas, tristes, y temerosas con la tristeza los atrae a las partes interiores; pues el placer ensancha y dilata el corazón, y al contrario la tristeza lo encoge, y aprieta. Luego siendo veheméntísima cualquiera de dichas imaginaciones, podrá llegar a quitar la vida como de hecho la ha quitado no pocas veces: luego mejor podrá quitar la salud, y tal vez darla, removiendo la causa que la quitaba; *ergo etc.*

1411.- Lo tercero, porque la imaginación tiene fuerza de transmutar las cosas, y así experimentamos que, cuando otro come cosas ásperas y agrias en nuestra presencia, suele causarnos dentera, y hace rechinar los dientes de los que están presentes, y el ver comer cosas dulces, suele causar dulzura, y lo mismo pasa en lo amargo; de ver bostezar a otro, suele causarnos bostezo, y semejantes; *ergo etc.*

Lo cuarto, porque la imaginación es bastante para mover las pasiones y afectos del ánimo, y esto no sólo en presencia de las cosas, sino aun en ausencia de ellas; y así vemos que [en] los que sueñan, con ser sola la imaginación la que obra en sueños, y no la presencia y realidad de las cosas, suele causar grande fatiga, como cuando uno sueña que se quema, que le coge un toro, etc. Y esto no por otra causa sino porque la imaginación remueve las especies con tanta fuerza que imprime en ellas la figura de la cosa imaginada, y ésta obra en

la sangre, etc. Luego lo mismo podrá, proporcionadamente, imaginando en la purga que está tomando otro en presencia del imaginante, y obrar por este medio en el dicho como si realmente la tomara; *ergo etc.*

1412.- Lo quinto, porque de un hombre cuenta el glorioso san Agustín¹¹⁰⁶ que cada vez que quería sudaba abundantemente, moviendo con la imaginación la virtud expulsiva: luego lo mismo podrá la imaginación proporcionada con otros excrementos (cual es la imaginación de la purga) que podía la dicha en el sudor; *ergo etc.*

1415¹¹⁰⁷.- Lo sexto, porque de otro hombre refiere el mismo glorioso santo que siempre que oía llorar, o voces tristes y lamentables, por fuerza de la vehemente imaginación, venía a trasponerse y desmayarse, de modo que quedaba sin sentido, en tanto grado que aunque lo punzasen y quemasen, no lo sentía. Y yo conocí otro que, cada y cuando que se le antojaba, volvía la corcova, que tenía atrás, adelante, con sólo arrimar las espaldas a una pared y recoger el aliento para obrar con más fuerza por ese medio, con sola la vehemente imaginación, la cual, *de primo ad ultimum*, venía a ser la causa de dicho efecto; *ergo etc.*

1416.- Lo séptimo, porque según Avicena¹¹⁰⁸, la imaginación no sólo puede obrar en el imaginante, sino también en el cuerpo ajeno, y esto con tal violencia que pueda derribar a otro y hacerle notable mal. Y así es de sentir que el aojar una persona a otra nace de ese principio, esto es, por imaginación de la persona que aoja. Y yo conocí persona que, con sólo mirar con ahínco y vehemente imaginación una cosa, daba con ella en tierra, como lo experimentó en presencia de quien me lo refirió con un racimo de uvas que estaba pendiente de una parra, y sin más diligencias que las referidas le cortó e hizo venir al suelo; *ergo etc.* Pero desto se habla después en el num. 1480, porque yo no creo que la imaginación obre fuera del cuerpo propio intencionalmente.

1417.- Lo octavo; porque mucho más es lo que se refiere del rey Cipo, que habiendo visto con atención pelear dos toros, y echándose después a dormir con dichas especies, fue tan vehemente la imaginación que se cargó sobre lo dicho, que cuando despertó se halló con astas de toro. Lo cual, si fue verdad (porque es duro de creer), no pudo ser por otra razón sino porque la virtud vegetativa, movida y ayudada de la imginación, llevó a la cabeza humores proporcionados para procrear dichas astas, y habiendo producido en dichos humores la disposición requisita para las dichas astas, últimamente las produjo. Luego mucho mejor podrá lo que vamos diciendo, pues es sin comparación mucho menos.

1418.- Y lo nono, *quasi a priori*, porque la imaginación puede mover de suyo y alterar el cuerpo, y la virtud expulsiva o excrementicia, no menos que la purga o medicamentos, como se ve en que, cuando uno ha de tener algún acto público de cuidado y reputación, la imaginación suele de hecho alterar el vientre algunas veces en la dicha forma. Luego mucho mejor imaginando en dicha purga o medicamentos, pues en tal caso, siendo vehemente y recia, puede remover los espíritus con tanta fuerza que imprima y pinte en ellos la figura y especie de la purga o medicamento, de modo que éste obre en los humores, removiéndolos como lo hiciera si realmente se tomara. Luego etc.

Y para que mejor se entienda cómo obra la imaginación estos efectos, digo que el cerebro (asiento y olio de sentidos y potencias) es la aduana adonde paran todas las especies que entran por las puertas de los cinco sentidos, y de donde la imaginación da los avisos (digamoslo así) de todo lo que pasa a el corazón, y a todas las demás partes del cuerpo, mediante los espíritus, que, como correos del alma, llevan a cada uno la especie y noticia que le toca. De donde se sigue que, conducida la tal especie a alguna de dichas partes, en ella excita la facultad animal, para que mediante la prosecución o fuga del apetito admita, o repela los humores, que son símbolos o disímbolos con la especie, ya oscuros, ya claros, ya

¹¹⁰⁶ SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, IV.

¹¹⁰⁷ [Error de numeración: en ambas ediciones faltan los ítem 1413 y 1414]

¹¹⁰⁸ A quien cita santo Tomás en el libro 3 de la *Summa contra gentiles*. [Véanse.. voces “AVICENA” y “SANTO TOMÁS DE AQUINO”]

tenues, ya espesos, ya fríos, ya cálidos, ya secos, y ya húmedos, etc. con que simpáticamente se vienen a hacer efectos maravillosos; siendo en semejantes operaciones la imaginación *conditio sine qua non*, la facultad animal causa eficiente, la especie causa excitante (y aun causa ejemplar, respecto de las formas que se figuran en las criaturas) y los humores la causa material que dan la materia para dichos efectos y los causan *pro materiali*.

Pruébese esto. Lo primero, porque de adónde proviene el alegrarse el corazón, cuando se ven, se oyen, gustan o palpan cosas gustosas, y de adónde proviene el entristecerse con las desapacibles, el airarse con las adversas, y el enternecerse cuando las cosas que se perciben son compasivas, etc., sino de que el cerebro (o la imaginación que en él reside) le envía la noticia o especie por medio de los espíritus, la cual especie puesta en el corazón, excita en él la facultad animal, para que conmueva esos humores, que con dicha especie simbolizan y disimbolizan, ya expeliendo los unos y atrayendo los otros, conquie el corazón comprimido de éstos o desahogado de aquéllos logra ya la alegría, o ya la tristeza, ya la ira y ya la compasión, según la calidad de la especie y de los humores que, por simbolizar con ella, han sido conmovidos y alterados.

Pruébese lo segundo: porque de adónde procede en el animal el irritársele la parte generativa cuando se ven cosas lascivas, y aún cuando se suenan, sino de que la imaginación, por medio de los espíritus, envía semejante especie a aquella parte, en la cual excitada la facultad animal, conmueve y atrae a ella los humores símbolos de la especie; esto es, los cálidos, que la encienden y alteran.

Pruébese lo tercero: porque de ahí viene el que, viendo una persona orinar a otra, luego se excita a hacer la misma diligencia; y es que, aprehendiéndolo como alivio de la naturaleza, y deseando exonerarse de la misma suerte, envía la imaginación la especie a la vejiga, donde excitada della la facultad animal, conmueve y llama los humores irritantes que abren los caminos a la orina.

Pruébese lo cuarto: porque del mismo principio proviene la razón de bostezar uno cuando ve bostezar a otro; la de rechinar los dientes cuando la especie es de cosa áspera; la de hacerse la boca agua (como dicen) cuando se ve comer cosas dulces; la de sudar, cuando la especie es congojosa; la de erizarse los cabellos y estremecerse las carnes, cuando es horrorosa la especie.

Y que la especie pueda ir sujeta en los espíritus, desde el cerebro a las dichas partes del cuerpo, se prueba lo primero porque las especies que se imprimen en los sentidos, desde ellos van al cerebro sujetadas en los espíritus. Luego de la misma suerte pueden bajar conducidas de los espíritus, desde el cerebro a los miembros. El antecedente se prueba, porque la especie que se recibe en el humor cristalino de los ojos, ¿quién la lleva desde allí al cerebro sino los espíritus que, asomados al nervio óptico, la reciben, y conducen? La especie de la voz, que llegó al tímpano del oído, ¿cómo sube al cerebro, sino de la misma manera? La especie del manjar, ¿cómo sube desde el paladar, sino por medio de los espíritus que la convoyan? Y finalmente, ¿cómo percibe el sentido común (que reside en el cerebro) la punzada, que te dan (sin que lo veas) en la pantorrilla? Ya se ve que esto proviene de que la especie sube desde aquella parte en la forma referida (si no es que digamos que, como la tal especie es intencional, y por eso no tiene el cuerpo físico, no hallando contrariedad que la resista, ella misma sin otro vehículo ni arrimo se esparce por todo el cuerpo instantaneamente, como la especie visiva y la luz, que por la misma razón en un instante se dilata por todos los espacios). No es mala filosofía, pero de cualquiera manera que ello sea, o que la especie por sí sola suba, o baje de los miembros al cerebro, o de éste a las partes del cuerpo, o que suba en brazos de los espíritus, bien se dice que los efectos que causa la imaginación se hacen mediante la especie que envía a los miembros, con cuya presencia, excitada la facultad animal, conmueve los humores que con la especie simbolizan.

Pero prosiguiendo en la primera opinión de que la especie se sujeta en los espíritus prosigo las pruebas. Pruébese lo segundo: porque según el muy docto Juan Marcos, citado del Padre Kircher¹¹⁰⁹, la especie del movimiento aún se imprime y sujeta en las cosas exteriores que se mueven, y persevera algún tiempo en ellas. Luego mejor se imprimirá en los espíritus internos. Pruébese el antecedente con la experiencia deste doctor, y es que si se come la lechitrezza habiéndola arrancado hacia arriba, dice que provoca vómito, pero si se come habiéndola arrancado hacia abajo (esto es, habiéndola tirado por la raíz, después de bien socavada) dice que provoca a cámara, siendo la razón que la especie del movimiento, y modo de arrancar hacia abajo o hacia arriba, excita la facultad animal a semejante movimiento.

Pruébese lo tercero, porque el mismo doctor afirma que si el boticario, cando muele las adormideras y medicamentos soporíferos, no los menea en el almirez siempre a una mano, sino que encontrando los círculos, ya las mueve hacia una parte, y ya hacia otra, en lugar de dar sueño al enfermo la medicina se le perturbará; porque la especie del movimiento confuso y encontrado que en ellos se imprimió, subiendo en los vapores desde el estómago al cerebro, perturba con su desorden la imaginación, y atrae simpáticamente otras especies desordenadas que le perturban.

De adonde saco yo legítimamente que la causa de perturbar el sueño el chocolate que se toma por la tarde (adviértase que no le quita absolutamente, sino que sólo le perturba con confusiones desasosegadas) nace no de la calidad de la bebida, sino de la especie del movimiento; que, como al batir el chocolate, se hace en círculos encontrados y confusos, la tal especie ofusca la imaginativa con que confunde y perturba el sueño; y así, el que quisiere que no le suceda semejante accidente, bata el chocolate siempre a una mano, como quien tuerce hilo; y si la experiencia no le saliere bien, quéjese del doctor Juan Marcos de Marcos, que en lo que afirma de las adormideras nos dio principios para deducir semejante consecuencia, cuya experiencia he querido dejar al lector, que como es curioso siempre, no dejará de serlo en este punto también.

Pero instarás: si fuera así, que el movimiento imprimiera su especie en las cosas movidas, no menos que los círculos confusos, se imprimieran en las adormideras los círculos regulares que se hacen a una mano, y mucho mejor se imprimieran los golpes directos que se dan con la del almirez cuando se machacan; y así nunca aprovecharan semejantes medicinas para el sueño: pues la especie de los golpes directos y la de los círculos regulares, bastara para perturbarle. Respondo que los movimientos concertados (mucho menos las especies de ellos) no sólo no perturban el sueño, sino que antes le concilian, como se ve en los niños, que movidos en la cuna o en los brazos del ama, concertadamente se adormecen; pero no si los mueven en círculos encontrados. Lo mismo pasa a los que en un coche caminan por un arenal; pues con el movimiento igual se dormitan, cuando al contrario, se desvelan con los golpes y movimientos irregulares si el coche camina por barrancos y pedregales, siendo la razón el que todo lo que tiene proporción simbólica con el alma, la deleita y la descansa; y al contrario la exaspera y destempla todo lo que no tiene concierto.

De todo lo dicho sacamos la razón de purgar uno con la purga que toma otro, pues la especie de la purga o de alivio que en el otro considera, cuando ve que trata de exonerar la naturaleza, enviada de la imaginación a los intestinos excita la facultad animal en ellos, y ésta conmueve los humores irritantes que expelen los excrementos.

Sácase también de lo dicho la razón de nacer los hijos extravagantes, y disímiles de los padres, como se dice de las mujeres blancas que parieron hijos atezados, y de las que parieron los hijos con figuras de animales como vimos¹¹¹⁰, y es que, teniendo la madre vehemente imaginación de un objeto, envía la especie de él al embrión, en el cual excitada la facultad animal, mueve ésta los humores que con la especie simbolizan, conque dando

¹¹⁰⁹ KIRCHER, *Mundus subterraneus*, lib. 3, p. 618.

¹¹¹⁰ En la página 18, número 57; página 55, número 59.

éstos materia y sirviendo la especie de ejemplar, forma el alma mediante la virtud seminal y facultad formatriz la figura que aprehendió la imaginación.

Sácase también la razón de salir las criaturas señaladas en alguna parte de sus cuerpos, cuando la madre con vehemente imaginación se hirió, arañó o rascó en semejante parte, como se dice de la abuela del padre Eusebio, que habiendo asentado los cinco dedos en la cabeza con vehemente antojo de unas fresas, nació la criatura con cinco bultos del tamaño y color de fresas en la cabeza: y es que como los miembros de la criatura se forman de los de la madre, esto es, de la materia que administró la cabeza de la madre se forma la cabeza del hijo, de la que administró el pie se forma el pie, y así los demás; de aquí es que los miembros de la criatura tienen suma correspondencia con los maternos; la cabeza con la cabeza, los pies con los pies, y las manos con las manos, etc. Y así, tocando la madre en un miembro de los suyos, la especie impresa de este contacto vehemente sube a la imaginación, y esta la envía expresa al miembro correspondiente y simpático, y no a otro; conque en él se obra lo que se obró en el de la madre, en la forma referida: pasando en este caso lo que en dos cítaras templadas, que tocando la una, corresponde la otra por la simpática correspondencia; y si se toca sola la cuerda prima sólo corresponde en la otra la misma cuerda y no otra; y si la quinta, la quinta, porque sólo a la cuerda simpática se encamina la especie del sonido.

RESPUESTA III

Como el cadáver derrama sangre a vista del matador

1419.- Acerca del derramar sangre el cadáver a vista del matador, sienten algunos que eso se hace por fuerza y eficacia de las estrellas. Pero no me agrada este opinamento, ya porque no se funda, ni parece puede fundarse, y ya porque en las estrellas, cuyas influencias son necesarias, no se descubre cómo puedan influir dicho efecto más a vista del matador que en su ausencia; *ergo etc.*

1420.- Otros son de parecer que ese efecto es efecto de la imaginación, y lo atribuyen a su eficacia. Pero no menos me desagrade este modo de filosofar, y le tengo por más bastardo: lo uno, porque en el cadáver no hay imaginación, ni la puese haber, y la que hubo expiró con la ausencia del ánima; lo otro, porque la imaginación del matador, no parece puede tener tal virtud, ni se descubre cómo pueda ella sola ser causa de dicho efecto: y lo tercero, porque dichos autores no fundan dicha filosofía, con que parece carecer de fundamento; *ergo etc.*

1421.- Otros reducen dicho efecto al trueque y destrueque que dicen hay entre los espíritus del cadáver y matador: lo cual explican así diciendo que cuando riñen dos, con el rencor y odio que se tienen, envían cada uno al otro ciertos vapores o espíritus; y así quedan los del matador en el cadáver, y los del cadáver en el cuerpo del matador. Por lo cual, cuando después vuelven a carearse, como sea muy natural que la parte vuelva a su todo, algunos vapores o espíritus de los que estaban en el matador se vuelven a su matriz o su todo, que es al cuerpo del occiso, y al contrario los que estaban en el cadáver: con la cual entrada y salidad de vapores se conmueve la sangre y se derrama.

1422.- No asiento tampoco a esta filosofía. Lo primero, porque parece algarabía aquel trueque y destrueque de vapores que se supone y no se prueba ni se puede probar. Lo segundo: porque es falso decir, sea cosa muy natural, que la parte vuelva al todo, separada una vez, y desunida dél, porque desta suerte la sangre que uno derramó por las narices, o heridas, se volviera otra vez al todo o su matriz; lo cual consta por la experiencia ser falso. Y lo mismo pasa en los espíritus, que se resuelven del cuerpo, los cuales nunca vuelven a él, y así para repararlos necesitamos el alimento. Lo tercero: porque también necesita de prueba cómo los tales espíritus conozcan (como supone dicha sentencia) el lugar de su

matriz, o el todo de que se separaron; y esto aun dado que tengan inclinación a volvera a ella, como al lugar que llaman de su querencia, lo cual no es fácil probar; *ergo etc.*

1423.- Otros juzgan que dicho efecto se causa por virtud del ánima sensitiva, o espíritu de venganza que queda en la sangre después de muerto por algún rato breve. Esto parece se pudiera probar; lo primero: de la opinión de algunos varones doctos, que no contentos con un alma ponen tres sucesivamente en el hombre, conviene a saber, vegetativa, sensitiva, y últimamente la racional. O de la opinión de otros, que ponen en el mismo hombre dichas tres almas *simul* coexistentes. De las cuales sentencias puede argüirse así, porque así como el ánima sensitiva precedió en el hombre a la racional en la primera de dichas sentencias, así pueden estos autores filosofar en la salida proporcionadamente. Al contrario, esto es, que aún después de salida del cuerpo humano el ánima racional, quede allí por algún breve espacio el ánima sensitiva (o porque esta se produzca allí de nuevo entonces, a exigencia de las disposiciones, o porque de antemano coexistiese simultáneamente con el ánima racional), vemos que si quedase allí de algún modo el ánima sensitiva, podría ésa conmover la sangre, y ser ocasión dicha conmoción de que se vertiese fuera del cuerpo; *ergo etc.*

1424.- Lo segundo: porque el crecer los cabellos y las uñas a los muertos, como lo testifica Demócrito (que por ser su morada en los sepulcros, que antiguamente estaban en los campos, y eran bastantemente capaces, pudo ser testigo de vista, y como tal depone haberlo observado muchas veces), es al parecer argumento de que por fuera hay todavía el ánima vegetativa, y el llorar a los difuntos los ojos, indicio al parecer leve de que haya allí ánima sensitiva; *ergo etc.*

1425.- Y lo tercero de la sentencia de otros filósofos más antiguos, que sintieron y filosofaron quedar en el cuerpo muerto incorrupto algunas reliquias de las almas, juzgando, que las ánimas eran capaces de aumento, y disminución en sí mismas; y por consiguiente, que no se corrompian de una vez, sino sucesivamente al compás de la corrupción de los cuerpos, por la cual no estando corrompido el cuerpo, perseveraba en él todavía algo de su ánima: Deste sentir fueron Hipócrates y Demócrito; *ergo etc.*

1426.- Mucho menos puedo asentir a este modo de opinar, por lo bastardo, y falso de los fundamentos en que se afirma: pues lo primero tengo por improbable haya sucesivamente tres ánimas en el hombre, cuando basta una sola racional para todas las operaciones que hay en él y que se siguen al embrión. Y lo segundo: en cuanto a las coexistentes, es proposición de fe lo contrario definida en el santo Sínodo General¹¹¹¹. Y lo tercero, de que en el muerto queden retazos del alma, sobre ser contra nuestra fe, es contra toda razón, por ser el alma del hombre espiritual e indivisible: y si los antiguos pretendían en lo dicho fuese intensable, aun es mayor su deliramento, pues en buena filosofía, ninguna sustancia es capaz de intensión y remisión; y así, por esa parte, es incapaz de aumento o disminución; *ergo etc.*

Otros niegan haber sucedido el caso, y no el que sea posible: porque como el animal sea el principio de todas las acciones del hombre, no quedando ánima en el cadáver (como a la verdad no queda), síguese que no pueda haber en él, naturalmente hablando, dicha efusión de sangre.

1427.- Pero el negar absolutamente que haya sucedido lo dicho no me agrada: lo uno, porque eso más es huir la dificultad que salvarla; y lo otro, porque eso es contra la experiencia, muchas veces repetida, y en injuria de innumerables que deponen, no sólo de muchos casos, sino que ha sido averiguación jurídica por donde no pocas veces la justicia ha descubierto al occisor. Hipólito Alarsilio depone de haber él mismo averiguado con dicho indicio algunos homicidios; Pólux testifica ser antigua costumbre ese género de averiguación, y otros muchos autores dicen lo mismo. Luego en injuria de tantos no puede negarse el caso; *ergo etc.*

¹¹¹¹ Act. 10 canon 11.

1428.- Otros atribuyen dicho efecto a la antipatía, pero esto más es juzgar del vocablo que otra cosa, y así no me agrada. Porque pregunto: ¿qué antipatía es ésta, y cómo es, y cómo causa dicho efecto? Pues el no dar particular razón de lo dicho, sino sólo que es antipatía, es una filosofía muy grosera, y aun indigna de llamarse filosofía; *ergo etc.*

1429.- Y otros finalmente atribuyen dicho efecto a ciertas expiraciones o cualidades físicas que el odio y rencor del muerto engendraron en la sangre del mismo: estas se pudieran, a mi ver, llamar sin impropiedad especies físicas del odio. Dije *especies* porque son vicarias de dicho efecto; dije *físicas*, porque aunque son vicarias del odio, no se ordenan representarle, y así no son especies intencionales, sino sólo se ordenan para que en su nombre y en su ausencia hagan físicamente lo mismo que hiciera dicho afecto del ánimo, si estuviera presente. Y como éste, si estuviera presente pudiera por sí alterar la sangre hasta derramarla, por ser sujeto en quien tiene particular imperio, ya moviéndola locamente, ya pudriéndola, ya purificándola, ya haciéndola verter fuera, de que se pudieran traer no pocos ejemplos; así también dicha especie física, pues por ser vicaria física de dicho odio, ha de poder físicamente en ausencia suya, lo mismo que él pudiera si estuviera presente, como se puede probar a paridad de las especies intencionales, que en lo intencional suplen las ausencias del objeto cuyas especies son, y pueden intencionalmente lo mismo que él pudiera si estuviera presente a la potencia intencional.

1430.- Asentadas, pues, estas cualidades o especies físicas que a causa del odio se imprimen en la sangre, así del muerto como del matador, no es maravilla que cuando el matador se carea con el cadáver, éste se altere con tan notable demostración, que haga dicho efecto efusión de la sangre. Lo primero, porque así como las especies intencionales se excitan a obrar por la sensación externa del mismo objeto, o por la interna de otro semejante, así proporcionadamente puede decirse de la especie física, que ésta se excita a obrar cuando está presente el objeto que lo fue del odio que la causó. Lo segundo, porque para dicha alteración no necesita el cadáver de sentido, porque así como algunos sin ver ni conocer aquello a que tienen aversión física se estremecen en su presencia, con sólo que estén en proporcionada distancia, porque los tales no lo aborrecen tanto por la imaginación, cuanto por física oposición, como la hay entre las plantas, y piedras; así también la sangre del cadáver puede alterarse físicamente sin conocimiento alguno, por solas cualidades opuestas que hay entre el muerto y el matador, las cuales se esparcen a proporcionado espacio y fueron ocasionadas de la aversión y odio, como se ha dicho.

1431.- Y que se deban admitir dichas expiraciones, cualidades o especies, se puede probar. Lo primero, porque así como el fuego sensiblemente esparce calor y luz, la albahaca olor, y otras naturalezas otras virtudes proporcionadas con que alteran los cuerpos, que les están presentes en debida y proporcionada distancia; ¿por qué no podremos creer que lo que pasa descubiertamente en el fuego y dichas naturalezas pasa también insensiblemente en el odio y otros afectos del ánimo? Pues en la naturaleza humana hay aún mayores maravillas que en otras naturalezas; *ergo etc.*

1432.- Lo segundo: porque si los afectos del ánimo expiran, como es cierto, especies intencionales de sí, ¿por qué no podrán también espirar otras especies físicas?; *ergo etc.*

1433.- Lo tercero, porque pregunto: ¿el apestado como contamina? ¿El ajo cómo se efectúa? La aversión que algunos sin conocerse se tienen, cómo se causa sino por semejantes virtudes que espira la naturaleza humana: *ergo similiter etc.*

1434.- Lo cuarto: porque si en sentencia del ángel de las escuelas, santo Tomás, puede la envidia engendrar la ponzoña con que se aoja; y si según otros autores puede el enojo envenenar las uñas del león, los colmillos del jabalí, las puntas de los toros, etc., y si según otros puede la alegría ocasionar tal cualidad que sea triaca contra la ponzoña de la tarántula, porque no podrá el odio condicionar de tal suerte el cuerpo que altere la sangre e inmute los otros humores; *ergo etc.*

1435.- Y si alguno objetare contra dicha sentencia, que de ahí se siguiera, que todos los muertos derramasen sangre en presencia del matador, lo cual es falso; puede responderse negando la secuela, porque dichas cualidades o especies, no se causan (a lo menos en grados que puedan causar dicha alteración en la sangre) sino sólo cuando es muy vehemente el odio y concurren ciertas disposiciones físicas, requisitas para dicho efecto, las cuales concurren pocas veces, y por eso no sólo no es infalible lo dicho, sino que son raras veces las que sucede.

1436.- Esta sentencia, así explicada, no desagrada, y la admitiera absolutamente si hubiera de dar en lo natural causa determinada de dicho efecto, y la diera si halla pruebas convincentes de dichas especies físicas, que es entidad nunca oída, y que no se prueba bastantemente, pues de que la naturaleza humana, así como otras naturalezas, tenga algunas expiraciones y cualidades como son las especies intencionales y otras, no se infiere necesariamente el que haya de tener también esta especie física que se sigue, u otra equivalente, que sólo se distinga de ella en el nombre.

1437.- Por lo cual, antes de decir mi sentir, supongo que lo dicho puede haber sucedido, o al verdadero muerto, o al que sólo aparentemente lo estaba: esto es porque en él no se reconocía pulso ni otro movimiento alguno, por razón de la demasiada flaqueza, o por otra causa, y con todo eso perseveraba todavía en el cuerpo el ánima. Esto supuesto

1438.- Digo lo cuarto: que si lo dicho ha sucedido alguna vez al muerto, sólo aparentemente, no hay dificultad alguna en asignar la razón como pueda hacerse dicha efusión, pues puede decirse que dicho aparente cadáver, aunque parezca estar destituido de todo sentido y movimiento, tiene no obstante eso en la realidad algún conocimiento confuso y turbulento de los que se llegan a él, aunque no pueda hablar ni moverse. De que se sigue que, acercándose el percusor con la tal turbulenta noticia, puede engendrarse algún temor en el dicho aparente cadáver, y de tal temor originarse algún temblor en los miembros del mismo, y deste el flujo de la sangre movimientos todos causados del ánima que suponemos haber allí; *ergo etc.*

1439.- Digo lo segundo: que si sucediere, o hubiere sucedido, que algún cadáver real, y verdaderamente tal, derrame o haya derramado sangre en presencia del matador, eso puede ser por una de tres causas, conviene a saber: o por especial providencia de Dios, o por ilusión del demonio, o por casualidad y contingencia.

1440.- Pruébese esto: pues en cuanto a lo primero, no se puede negar que, queriendo Dios muchas veces que semejantes delitos se descubran y no queden sin castigo, ha manifestado por ese medio y por otros más extraños los agresores y homicidas, los cuales no era posible ser descubiertos por otro modo. Y así se cuenta de un jornalero, a quien mataron violentamente en Alemania el año de 1503, que una hoz suya sudó sangre en presencia del matador; y de otro, que después de pasado mucho tiempo, una mano suya, estando seca y tostada al fuego, vertió sangre a vista del homicida, y otros muchos prodigios. Luego debe reducirse lo dicho a particular providencia o disposición de la divina justicia, pues la naturaleza no puede hacer que vierta sangre una cosa que no la tiene ni aun tiene capacidad de tenerla, como la hoz; *ergo etc.*

1441.- En cuanto a lo segundo, tampoco parece puede haber duda el que lo dicho haya sucedido, o pueda suceder tal vez por ilusión diabólica. Porque como los demonios pretendan siempre engañarnos, y quieran inducir a que crean los hombres que las ánimas de los muertos violentamente quedan cerca de sus cuerpos hasta que los parientes o amigos toman venganza de los homicidas, como lo juzgaron algunos de los poetas antiguos; por eso procuran y han procurado tal vez que el cadáver arroje sangre en presencia del matador, como lo testifica el *Tostado*¹¹¹².

1442.- Y en cuanto a lo tercero, se demuestra de muchas maneras: pero antes de eso he de suponer dos casos. El primero es lo sucedido el año de ciento sesenta y cuatro en una

¹¹¹² TOSTADO, *Commentaria...*, sobre San Mateo, capítulo 5, quaestion 121, *pag. mihi* 174.

ciudad de Alemania llamada Blind Mared, de Austria, donde mataron a un caballero de edad de veinticinco años en veinte y seis días del mes de diciembre pasándole de parte a parte por los costados, cuyo cuerpo estuvo manando sangre sin cesar desde 30 de diciembre hasta ocho de enero, no habiéndola derramado los cuatro días antecedentes; y después de lo dicho, a trece de febrero volvió a derramar sangre por espacio de dos horas; el cual por todo aquel tiempo, que fueron cuarenta y ocho días, no tuvo señal de corrupción alguna, ni mal olor, conservó el color colorado como cuando vivo, con una vena llena de sangre en la frente, y los dedos de las manos tan tratables, como de vivo, por lo cual los médicos de la Universidad de Viena resolvieron ser todo lo dicho cosa natural, como lo testifica Nieremberg y aun el mismo lo tiene por verisímil, pues dice que no le parece mal dicha resolución, considerado el buen temperamento del muerto, la poca edad, la buena salud, el bálsamo copioso innato, la muerte violenta, la calidad del aire ambiente y el tiempo de invierno, y lo confirma de lo contrario, porque dice que lo contrario ayudara a la corrupción, *verbi gratia*, la malicia de la enfermedad, la vejez, el calor, etc.; *ergo etc.*

1443.- Y el segundo es lo sucedido en la misma Austria, según Horstio y dicho Nieremberg¹¹¹³, y fue que un niño a quien mató su madre y le echó en un foso lleno de agua, sacado de allí después de cinco semanas vertió luego sangre, sin estar presente la madre filicida. Esto es supuesto.

1444.- Se prueba lo dicho. Lo primero: porque dicha efusión de sangre suele suceder en dichos cadáveres por una parte naturalmente, y por otra de tal suerte que unas veces corre y otras cesa, y luego vuelve a correr, y esto ora esté presente alguno, ora no lo esté, como se infiere del primer ejemplo que referimos, y ora este presente el matador, ora ausente, como se infiere del segundo referido caso. Luego señal casi evidente es de que es casual el tal derramamiento de sangre.

1445.- Lo segundo: porque no pocas veces se ha visto que, estando el homicida delante del cadáver, éste no hizo dicha demostración de derramar sangre, como consta por la deposición de algunos homicidas, que siendo convencidos después por otros indicios, confesaron su crimen, y lo dicho. Y los años pasados sucedió el caso en esta Corte en el homicidio de un tal Carrasco, que asistió en presencia del cadáver a muchas funciones, sin que interviniese dicha efusión; luego señal casi evidente que, cuando naturalmente sucede semejante efusión en presencia del matador, es más casualidad que causa determinada; *ergo etc.*

1446.- Lo tercero: porque el derramar sangre los cuerpos muertos cuando murieron, no por su enfermedad, sino con muerte violenta, suele suceder, no sólo en presencia de sus enemigos que aborrecieron, sino también en la de sus amigos a quien, amaron, como se ve, y ha visto en no pocos ahogados. Luego señal es, que eso es más casualidad que otra cosa, pues vemos, viene lo dicho de otras muchas causas naturales, diversas de la presencia del homicida, las cuales suelen hallarse en dichos cadáveres, ya en ausencia, y ya en presencia del enemigo; *ergo etc.*

1447.- Lo cuarto: porque si el derramar sangre el cadáver viniera de la presencia o influencia del homicida, y se diera ésta en lo natural por causa determinada de dicho efecto, fuera ese indicio bastante para por él solo poder dar tormento a uno. Vemos que ese no es bastante indicio para poder por él solo atormentar a alguna persona, como lo tienen Próspero Tarinacio, Juan Zanguero y lo habrán de confesar todos: pues de ahí se siguiera que cuando el cadáver derrama sangre en presencia de muchos, y no hay ninguno de ellos especialmente indiciado, que debiera en tal caso darse tormento a todos los circustantes, lo cual ya se ve cuán descabellado absurdo sería; *ergo etc.*

1448.- Y lo quinto: porque si se diese alguna causa natural determinada para que el cadáver derramase sangre en presencia del homicida, como la tal causa sea necesaria y no libre, se seguiría que siempre que el matador se pusiese en la presencia del muerto, habría en éste

¹¹¹³ NIEREMBERG, *Ocultia filosofía de la sympatía y antipatía.*, cap. 50.

dicha efusión: vemos que esto es falso, como consta ya de lo dicho arriba sobre lo segundo, y ya porque vemos lo contrario en otros animales a quien matan violentamente los carniceros, que nunca hacen dicho efecto por la presencia del matador, y ya porque cuando el verdugo en ejecución de su ministerio degüella a alguno, aunque se aparte de él y después vuelva a ponerse en su presencia, no por eso hay en dicho degollado efusión alguna de sangre; luego porque ésa no sucede, sino por alguna de las tres causas arriba propuestas; *ergo etc.*

1449.- Y si preguntare alguno cuál sea la causa de dicha casualidad, cuando naturalmente sucede dicha efusión de sangre, respondo que puede ser alguna ventosidad que, habiéndose puesto en la herida, que era la puerta por donde naturalmente había de salir dicha sangre, la tuvo detenida todo el tiempo que ocupó dicha puerta, la cual desvaneciéndose por algún accidente, y dejando la puerta libre, corrió naturalmente la sangre (que suponemos no haberse helado todavía) y se derramó por ella. Y en los ahogados se deja mejor conocer lo dicho, pues la sangre, que ya desvenada había de salir por las narices y boca, y no pudo hacerlo debajo del agua, porque esta le servía de impedimento, esté quitado con sacar el cadáver del agua; luego se sigue dicha efusión.

1450.- Y si preguntare lo segundo: ¿por qué no se sigue siempre dicha efusión? Respondo de lo dicho que porque no se atraviesa siempre el impedimento dicho, y así no habiendo ése, en breve sale por las heridas toda la sangre, que según ellas pide derramar dicho cuerpo.

1451.- Y si preguntare lo tercero: ¿por qué se atribuye lo dicho a la presencia del matador? Respondo que esto nace de que como alguna o algunas veces haya sucedido dicha efusión natural estando presente el matador, o a su venida, juzga el vulgo que es ocasionada de la venida de éste, o de su presencia, siendo así que es casual y puramente por accidental, como lo fuera el caerse una casa cuando uno llega o está presente.

RESPUESTA IV

Danse las causas de otras muchas maravillas naturales

1452.- Respondo, lo cuarto, que el torpedo entorpece el brazo del pescado, difundiendo (con la irritación que le causó el anzuelo) por el sedal y caña en el brazo una cualidad a quien los médicos llaman narcótica, la cual es inductiva de entorpecimiento, porque entrándose con sutileza en las venas, músculos y nervios, con su gran frialdad hiel la sangre y espíritus que hay en dichos nervios, musculos, etc. Y desta congelación se sigue el pasmo y entorpecimiento del brazo: contraria cualidad es la del pez del río Arotán, pues ésta obra por calor la alteración del pulso, así como por esta causa le altera también el ajo, puesto en cierta parte.

1453.- Del mismo modo obran también algunas venenosas serpientes que, cuando se irritan, no se contentan con sólo morder, sino que despiden de sí unas cualidades tan nocivas (o por su gran calor, o por su intensísima frialdad, con otras circunstancias) que, subiendo por la espalda, báculo o asta con sutileza suma, y penetrando la sustancia del cuerpo, especialmente nervios y músculos, suelen causar temblor, pasmo y otros síntomas.

1454.- A lo que se dice que se cura la herida curando el paño mojado en la sangre de ella, aunque haya mucha distancia entre el paño y el herido. Digo que eso, o es engaño de los hombres o del demonio, aunque cierto médico, de cuyo nombre no me acuerdo (aunque he visto su tratado sobre lo dicho) pretenda reducirlo a causas naturales. Fúndome, lo primero, en que dicho médico por una parte no funda su sentir positivamente, pues no trae para lo dicho prueba alguna, sino sólo procura responder a las objeciones contrarias, y esto lo hace con soluciones tan sofisticadas que todas ellas tuvieran la misma fuerza y lugar en

cualquiera curación que hiciese el demonio, mediante cualquiera entidad natural de las que conocemos no tener virtud de suyo, ni eficacia para dicha curación.

1455.- Lo segundo, porque tampoco convence no sea obra del demonio dicha curación, el decir dicho médico que ha curado él con dichos polvos, aplicándolo con condición, y protesta que renunciaba el pacto; porque por una parte la condición y protesta no tienen fureza *ex se* para impedir la operación del demonio a la presencia del ensalmo, si éste está instituido por el demonio, y es éste el que obra: y por otra puede el demonio instituir el ensalmo sin dependencia de la intención del ministro, especialmente de los sucesores al primero con quien se hizo el pacto expreso, como latamente prueba Moura¹¹¹⁴.

1456.- Lo tercero: porque todos los teólogos, que son los que pueden dar censura acertada en la materia, dan por supersticiosas semejantes oraciones en el ungüento armario, de que no se diferencian estos simpáticos polvos.

Y lo cuarto: porque no es leve indicio de que lo sea el dar tan larga esfera a una sustancia sublunar, como a las influencias celestes, el haberse de preparar dichos polvos (o vidrio) al sol, en el signo de león (como si este signo le hubiese de comunicar al vidrio dicha virtud que él no tenía); no curar los dichos aplicados inmediatamente a la herida, sino sólo aplicados al paño ensangrentado en ella, y otras cosas que los filósofos comúnmente tienen por naturalmente imposibles. Vemos que así como es propio de ignorantes atribuir al demonio lo extraordinario, es también propio de supersticiosos atribuir por el contrario a la naturaleza lo inverisímil; *ergo etc.*

1457.- Y porque este punto tengo intención de refutarlo de propósito en la segunda parte; por eso por ahora me contento con lo dicho, y más en materia tan ridícula que es más para escarnecida que para perder tiempo en refutarla *ex professo*, si bien, porque me lo han pedido, lo haré como dejo dicho en dicho lugar.

1458.- En cuanto al primer efecto que se refiere del rayo, digo que el quebrar la tinaja fue porque, por ser poco porosa, se le resistió e hizo contradicción; y el cuajar el vino fue porque no pudiéndole penetrar por su mucha cantidad y humedad, le cuajó alrededor la superficie externa, ya por ser eficacísimo su calor, y ya porque halló dispuesto dicho vino con la mezcla de algunas exhalaciones secas que ayudaron para cuajarle la primera superficie, así como el hielo suele cuajar el agua de los ríos sólo por la parte de encima. Lo cual puede ejemplificarse, y lo ejemplifica Alberto Magno con el efecto que hace una hierba llamada zaragatona, la cual si la echan en un jarro de vino, lo llena de un humor pegajoso y viscoso que el vino con el calor de dicha hierba arroja de sí a la superficie externa, donde se cuaja y hace una como costra suficiente a detener el vino por algunos días, aunque se quiebre el jarro en que estaba.

1459.- Ni obsta el que sea cálido el rayo y que las congelaciones suelen venir de frío, como se ve en el agua. No obsta, digo, porque también el calor suele densar los licores, si los halla mezclados con exhalaciones secas, y así vemos se cuaja la piedra azufre, el salitre, la sal y otros semejantes, y la leche se cuaja con el fuego: *ergo similiter, etc.*

1460.- En cuanto al segundo efecto del rayo, digo que la razón de no quebrar la tinaja fue porque la halló tan porosa que no le hizo resistencia alguna; consumiéndose el vino con la eficacia de su calor, y fuego, porque por una parte le hizo resistencia, y por otra no le hizo tanta, como el vino del antecedente caso, ya por ser menor cantidad que la antecedente, y absolutamente poco, y ya por no ser tan húmedo, y por otras circunstancias que pudieron concurrir diversas en este que en aquel vino.

1461.- Al mismo principio se reducen otras maravillas que suelen obrar los rayos; *verbi gratia*, que consume el acero y no la vaina; los dineros y no la bolsa, y semejantes: lo cual se hace por la anchura o estrechura de los poros. Y así se entra por la vaina y bolsa sin resistencia, porque tienen los poros anchos, y consume el acero, cobre o vino (cuando éste es poco, y poco húmedo) porque se resiste con su estrechura de poros y solidez.

¹¹¹⁴ MOURA, *De incantationibus*., sect. 2, cap. 18, desde el número 19 hasta el 25 inclusive.

1462.- El efecto de que el león tiemble del gallo lo atribuyen algunos a la fuerza de la imaginación, la cual le hace huir de su vista o estremecer de su canto, porque le representa una cosa mucho más formidable de lo que es en sí: y conócese nacer de ese principio dicho temblor, en que la costumbre de oírle o verle le quita dicho temor: al mismo principio puede también reducirse lo que se refiere de un perro que tenía Pontano, el cual no podía ver pechugas de gallinas, y huía de ellas siempre que se las mostraban, así como (según Kircher¹¹¹⁵) hay personas que con la vista de algunos manjares se espantan y atemorizan, lo cual es tan cierto, que yo conocí en esta Corte un caballero que, sólo de ver en la mesa aceitunas, salía tanto de sí que, sin saber lo que hacía, se levantaba de ella, y daba contra las paredes, tan sin tino que en dos ocasiones se rompió la cabeza. Pero qué mucho, si el mismo Kircher en lugar citado, refiere que hay personas que con el olor de las rosas se atormentan y con la vista de los gatos sudan: conque no hay que espantarnos de que haya mujeres que se desmayan con la vista de un ratón, ni de que los búfalos se enfurezcan con ver cosas coloradas.

1463.- Que la palma se esterilice si no está en presencia de otra viene de que entre ellas hay diversidad de sexos; conviene a saber, macho, y hembra, como lo sienten san Basilio, san Ambrosio, Mexía y otros que cita y sigue Castrillo en *su Magia natural*¹¹¹⁶; y así no es maravilla que la hembra se esterilice cuando no la asiste el macho.

1464.- Que las plumas del águila desnuden de sus plumas a otras aves (si es verdad) vendrá de que aquellas son corrosivas de estas otras, como lo es el aguafuerte, respecto del hierro, y del cobre, etc.

1465.- Y finalmente, que los mordidos de las arañas de Albania, unos mueran llorando, y otros riendo, y que la picadura de la tarántula cause tan diversos efectos, viene, según Dioscórides¹¹¹⁷, de la variedad y disposición del sujeto; y así dice que según el día y la hora en que muerde, y según la disposición en que toma al hombre cuando le asalta (habla de la tarántula), engendra accidentes muy varios.

1466.- Y puede comprobarse lo dicho con otras muchas paridades, pues vemos que de la variedad del sujeto se suelen ocasionar otras variedades de contagios; y así se dice que la liebre marina es veneno para unos con que sólo la vean; para otros no es veneno, si no es que la toquen; para otros en la bebida sólo y para otros solamente en la comida; con otros muchos efectos, que suele causar dicha liebre, que según diversos sujetos suelen ser diversos. También se experimenta que hay pestes que dan a los animales y no a los hombres; otras, al contrario, a los hombres, y no a los brutos; otras a unos brutos, y no a otros; y de las que dan a los hombres, unas no dan sino a los de alguna nación o edad, de que pudiera referir algunos ejemplos, si no fuera por no alargarme demasiado. Luego señal es que la variedad de sujetos, y la variedad de disposiciones, aun respecto de uno mismo, puede ser causa de que el veneno de la tarántula y el de las arañas de Albania obre dicha variación de efectos.

1467.- Si bien el doctor Kircherio¹¹¹⁸ atribuye dicha variedad de efectos, no sólo a la diversidad de temperamento de los hombres que los padecen sino también a la variedad de venenos de dichos animales; y en la cuestión primera de dicho libro¹¹¹⁹ prueba con ejemplos que en diversas tarántulas hay diversidad de venenos y propiedades, lo cual no se me hace inverosímil.

1468.- Y si alguno preguntare por que razón puede ser la música antídoto contra la enfermedad que causa la picadura de la tarántula; respondo brevemente que eso proviene de que, como el veneno o humor del picado de dicha araña suela ocasionar efectos furiosos

¹¹¹⁵ *De occultis naturae operationibus*, pág. 471. [Véase.. voz “KIRCHER, Athanasius”]

¹¹¹⁶ CASTRILLO, *Magia natural*, tract. 5, cap. 15, pág. *mibi* 177.

¹¹¹⁷ DIOSCÓRIDES, *De Materia Medica*, lib. 2, cap. 56.

¹¹¹⁸ KIRCHER, [*Mundus subterraneus*,] lib. 3, part. 8, pág. 757.

¹¹¹⁹ KIRCHER, [*Mundus subterraneus*, lib. 3,] part. 9, 1, pág. 767.

o melancólicos que le acrecientan la enfermedad, por eso viene a ser antídoto la música proporcionada, porque ésta causa alegría y destierra del ánimo la melancolía contraria.

1469.- Y si preguntares más, por qué guste el ánimo de la música, respondo que es por el orden, proporción, concierto y medida que tiene, porque lo ordenado se avecina de suyo a la razón, y así el ánimo, que es racional, se deleita en ellos. Además, que así como el ánimo se deleita con la hermosura por la proporción de partes que contiene, así también en la música, por el orden y proporción que hay en ella, y esto se conoce aún mejor por el contrario, pues cuando el ruido es desmedido y sin orden, ofende el ánimo al paso de su desorden y desproporción.

RESPUESTA V

Dase la razón de otras cosas raras

1470.- Que aquella piedra de Libia enmudezca a quien la mira (si es verdadero dicho efecto) puede provenir de una cualidad narcótica que despida dicha piedra, la cual entrándose con sutileza por las venicas de la lengua enfríe la sangre, y embargándola el libre uso, cause dicho pasmo.

1471.- O, si no, puede decirse que dicho efecto proviene de que el aspecto de dicha piedra es tan horroroso que al que la mira causa tal pavor y miedo que, retirándose los espíritus vitales al corazón, deja embarazado el uso y ejercicio de la lengua, como suele suceder en los graves miedos y espantos.

1472.- El efecto de la peña de Escocia que llaman sorda, si es verdadero, sólo puede venir de que dicha peña sea imán de las especies auriculares, por cuya causa el que estuviere dentro de la esfera de dicha peña, no podrá oír cosa alguna, pues sin especies no puede la potencia auditiva producir audición alguna, como es notorio en filosofía.

1473.- El de la piedra sarcófago, puede venir de parte de ella, o de mucho calor o de mucha humedad, y de parte de los sujetos puede venir dicha diferencia de efectos de la estrechura de poros, que es mayor en los dientes que en la carne y que en los demás huesos.

1474.- El de la piedra *asia*, puede venir de su gran humedad, pues éste es el principio más ordinario de corrupción; al contrario, el de la *crinites* puede venir de su gran sequedad, por la cual, como la sal o bálsamo, puede ser conservativa de los cuerpos por mayor o menor intervalo de tiempo, según la mayor o menor sequedad que produzca de dicha piedra.

1475.- El ahuyentar las serpientes de la *gangites*, si es verdadero, puede atribuirse a la imaginación de éstas, al modo de lo que dejamos dicho acerca del temblor del león a la vista del gallo, y lo mismo puede decirse al efecto de aquella piedra que se halla en el río Tigris.

1476.- Los efectos del jaspe, pantera, andromadas y hercúlea vienen del magnetismo, el cual explicaremos abajo.

1477.- El efecto del anillo del pastor Giges y el de la piedra que se halla en la cabeza de los dragones (si es verdadero) no puede venir de otro principio, que de ser imanes de las especies visuales que había de arrojar de sí el sujeto que tiene dicho anillo o piedras.

1478.- A lo de la piedra que recibe la luz respondo que le sucede a ésa lo que a otras respecto de otras cualidades: pues así como otras piedras conservan la humedad, el calor, el olor, el sabor y otros accidentes porque tienen aptitud para ello; así ésta, por estar compuesta del antimonio, del arsénico y de otros minerales calcinados y purificados, tiene aptitud para concebir la luz y para conservarla en sí por algún espacio; pues no hay más razón para que puedan conservarse el sabor, el olor y otras cualidades en las piedras, que en ésta no se pueda conservar por algún tiempo la luz.

RESPUESTA VI

Como el lobo enronquece al que mira

1480¹¹²⁰. - Y en cuanto a que el lobo enronquezca al hombre con sólo mirarle; respondo ser falso en buena filosofía que eso proceda por fuerza de la vista. Pues la visión, como dice Aristóteles en el libro 2 *De Animalium* contra Platón, no es acción sino pasión: esto es, no se hace enviando fuera exhalaciones o espíritus que toquen al objeto, y vuelvan de él a los ojos, sino que se hace por recepción y por intromisión, recibiendo los ojos en sí las especies que les envían los objetos. Lo cual se prueba

Lo primero: porque si viéramos enviando fuera algunos espíritus, no pudiéramos alcanzar a ver los objetos muy distantes, y de cierto no viéramos el sol ni los astros fijos, que, como dice Alfragano en su Astrología, dista de nosotros más de doscientas mil leguas. Luego no pudieran llegar allá estos espíritus, pues aunque todo el cuerpo se resolviera en espíritus, no fueran bastantes para tanta distancia; y porque habiendo de pasar por la región media del aire, que es frigidísima, allí se congelarían, y cuando de allí pasasen libres, se resolverían en la región del fuego, con que no llegarían a tocar el sol, y por consiguiente nunca le veríamos.

Lo segundo: porque si viéramos mediante espíritus que exhalamos y se hacen de la resolución de nuestros cuerpos, totalmente pereciéramos en pocos días a causa de tan continua resolución.

Lo tercero: porque no podríamos ver las cosas que están debajo del agua, y especialmente las que están en los ríos, y aguas corrientes, pues por una parte estos espíritus no pudieran penetrar el cuerpo del agua, por otra al tocar el agua se congelaran con su frialdad, y por postre cuando penetraran el agua no tocaran el objeto pretenso, pues antes de llegar a él, la corriente los llevara el río abajo, y tocaran otro objeto diferente, y viéramos lo que no queríamos ver.

Lo cuarto: porque es cierto que muchas veces sucedería el ver lo que no pretendíamos, y aún el ver los objetos que están a nuestras espaldas, pues arrojando afuera dichos espíritus, tal vez el viento antes de llegar al objeto pretenso los llevaría a las espaldas y a otras partes diferentes.

Lo quinto: porque no pudiéramos ver mediando alguna vidriera, pues los espíritus, o vapores no la podrían penetrar, y se condensarían en llegando a ella, como sucede cuando una mujer menstruada mira perseverante a un espejo, arrojando por los ojos aquel humor sanguino que, no pudiendo penetrar el vidrio, se congela en la superficie en gotas.

Lo sexto: porque viendo ahora, como vemos los objetos instantáneamente (por ser incorpóreos, y que no tienen contrariedad las especies que nos vienen), si la visión se hiciera por extramisión no pudiera ser así, pues siendo los tales espíritus corpóreos, y hallando resistencia, y contrariedad en el aire, necesitaban de tiempo para llegar al objeto, como sucede en el sonido, que tarda en llegar a nosotros; porque siendo el sonido un aire azotado, tarda en el camino, por la resistencia que halla en el cuerpo del aire, y si dijeres que el sol, luego que apunta en el oriente, instantáneamente ilumina todo el horizonte, y tan presto al último monte, como al primero que así puede suceder en la vista, o en los espíritus que ella arrojase. Respondo ser la comparación no adecuada; pues la luz, como sea incorpórea, no tiene contrariedad en el cuerpo del aire, ni en las tinieblas, pues éstas no son formas positivas, y, así, no hallando contrariedad, puede en un instante llegar al último término, lo cual pasará en el movimiento local que se hiciera en el vacío, pues fuera instantáneo por falta de cuerpo, que lo impidiese. Pero en nuestro caso, como los espíritus o exhalaciones habían de ser corpóreas y pasar por el cuerpo del aire, habían de tardar en llegar al objeto, y en volver dél con la respuesta, lo cual la experiencia muestra no ser así, pues se hace la visión en un instante.

¹¹²⁰ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 1479]

Lo séptimo: porque en esa sentencia viéramos (por la causa que acabamos de referir) primero los objetos inmediatos que los más distantes, cuando es cierto, que no se ven primero con prioridad de tiempo.

Lo octavo: porque si enviásemos dichas exhalaciones al objeto, no hay cómo puedan acertar a volver a los ojos, si no es habiendo allá quien les impela y encamine, o porque ellos tengan raciocinación, todo lo cual no puede ser.

Lo nono: porque la experiencia muestra que la visión se hace por recepción o intramisión de las especies representativas que los objetos envían de sí en círculo a todas las partes, y llegan a los ojos; pues vemos que si se mete una persona, o otra cosa entre muchos espejos, en todos se representa, y si un hombre se mete entre muchos hombres, en los ojos de todos se representa su figura. Luego la vista no envía nada fuera de sí, sino que recibe en sí el objeto.

Por lo cual respondo a la duda del lobo que es imposible que con la vista enronquezca al que mira, porque la vista es pasión y recepción, y no acción; y así no puede ejercer ninguna jurisdicción sobre el objeto que ve, antes bien éste ejerce sobre el que mira alguna jurisdicción, y puede inmutarle, pues enviándole especies de sí, tal vez, si son apacibles, le alegran; si son horribles, le estremecen, y si son fuertes, le ofenden los ojos.

Y así se ha de decir que, siendo verdad lo que se dice de enronquecer el lobo a quien mira, esto proviene, de que, teniendo este animal los humores malignos, exhalándolos por los ojos (que son unas ventanas porosas del cuerpo) y arrojándolos hacia el objeto que mira, si este está en debida distancia le alcanzan, y entrándosele por los poros le cierran el pecho y causan la ronquera, no de otra suerte que cuando uno se enronquece a causa de haber salido al aire con los poros abiertos.

De adonde se saca lo que se debe discurrir acerca de matar el basilisco, y de fascinar aquellos (de quien se cree que aojan las personas), pues es cierto no lo hacen con la vista, sino es con los humores que salen por los ojos; y se saca también que aún los vapores no pueden dañar, si la persona tuviere tan fuerte complexión que resista semejantes influjos, o si estuviere tan distante que no le alcancen, como pasa con los apestados y con los que tienen enfermedades contagiosas, que sólo dañan a los que alcanzan sus exhalaciones; pero no a los distantes, ni a los sobradamente robustos.

De aquí se saca también la respuesta de enronquecer el tambor de pellejo de lobo al que está hecho de pellejo de cordero; y es que exhalando aquellos vapores contrarios, y naturalmente opuestos a este otro pellejo, y llegando a él le destempla, como sucede en el concurso, o junta de dos naturalezas opuestas, que la una destempla la otra.

RESPUESTA VII

De otras singularidades

1481.- Lo que se dice de la planta de la mujer y de la saliva del hombre, viene de cualidades ponzoñosas que se engendran en dichos sujetos, las cuales tocando a las culebras o serpientes con sólo el contacto las inficionan de muerte, de que pudiera traer no pocas paridades, pues en sentencia del Ángel de las escuelas, la envidia por sí sola es bastante a engendrar la ponzoña con que se aoja, y engendra tan venenosas cualidades que perjudica con ellas gravemente el envidioso al que se presente; y en sentencia de otros muchos, el enojo suele envenenar las uñas del león, los colmillos del jabalí, las astas del toro y semejantes armas ofensivas de otros animales. Qué mucho, pues, que el enojo en la mujer contra las culebras y en el hombre contra serpientes, envenene en aquella planta, y en éste la saliva.

1482.- Lo contrario puede decirse a lo del dedo del pie del rey Pirro, porque si, como quieren muchos doctores y dejamos dicho arriba, la alegría puede ocasionar tal disposición

o temperamento que sea triaca contra la ponzoña de la tarántula; ¿por qué no podrá darse en alguna parte de algún cuerpo humano tal temperamento y disposición que sólo con su contacto pueda sanar algunas dolencias? ¿Qué implicación natural puede haber en esto? Ninguna, cierto, y si no veámosla: luego dado caso que sea verdadero lo que de dicho Pirro se refiere, podrá reducirse dicho efecto a particular temperamento de dicho dedo, sin repugnancia en lo natural, como se ve en las piedras y hierbas medicinales. Luego etc.

1483.- En cuanto a lo que se dice que el ciervo atraiga las culebras y el sapo la comadreja, es efecto que no parece puede negarse, según los muchos autores que lo dan por asentado, y porque algunos refieren de ello, testigos de vista mayores de toda excepción, y así sólo puede estar la dificultad en la causa de dicho efecto.

1484.- Algunos quieren reducir dicho efecto al magnetismo, diciendo que el sapo arroja por la boca una cualidad magnética con que necesariamente fascina y atrae a la comadreja; pero esta opinión no me agrada. Lo uno, porque el magnetismo se obra mediante natural cariño o apetito innato, como en su lugar diremos: vemos que la comadreja no tiene dicho cariño o apetito al sapo, sino antes horror y odio. Y así se dice por cosa constante que, luego que le ve, se llena de angustias y de dolores, como lo indica la voz triste y lamentable, con que llena los aires de gemidos; y también dicen se sube a los árboles, a los muros o a las partes más altas que encuentra, procurando huir o buscar socorro contra su enemigo; además que no puede tener cariño al que le ha de quitar la vida. Luego etc.

1485.- Y lo segundo, porque si el sapo fascinara necesariamente a la comadreja, esto por fuerza lo había de hacer dentro de la esfera de su actividad, y por consiguiente ésta una vez fascinada no pudiera huir: vemos por experiencia, que la tal comadreja se aparta muchas veces muchos pasos del sapo, y se huye a las eminencias donde pudiera asegurarse de él, si ella de suyo no volviera a descender espontáneamente, como se había subido. Luego dicho ascenso y descenso espontáneo arguyen claramente que ninguna necesidad le impone el sapo a la dicha para atraerla; *ergo etc.*

1486.- Lo que yo, pues, juzgo sobre dicha dificultad, es, que es muy verisímil, el que dicha comadreja no es atraída del sapo, ni que ella se venga a él por cariño, o apetito innato, que le tenga (pues fuera tenerle a su destructivo) sino que antes bien con el sumo odio, que le tiene, busca primero ayuda para matarle, y a ese fin endereza sus alaridos, clamores y pasos primeros (que parecían fuga), pero viendo por una parte que no hay quien le ayude contra el dicho; y por otra, confiando demasiadamente en sí, o sacando como dicen fuerzas de flaqueza, determina venir a las manos con él en duelo particular; pero apenas se acerca al sapo, cuando éste con su anhélito envenenado la atosiga de modo que no puede defenderse ni aun lidiar, y así le sirve de pasto, cuando pensó vencerle.

RESPUESTA VIII

Como la rémora detiene un navío

1487.- En cuanto a lo que se dice de la rémora que detiene un navío, o por mejor decir, que hace se mueva tardamente, unos lo atribuyen al peligro de vacío, el cual dicen que interviniera al apartar dicha rémora del navío a que estaba sumamente pegada. Pero no me agrada, porque si el elemento del aire movía todo el peso y máquina de la nave; por qué no podría mover dos libras, o cuatro más que puede pesar la rémora, en lo cual no podía haber peligro de vacío: no es excusa de dicha detención; *ergo etc.*

Otros juzgan que no es la rémora quien detiene el navío, sino ciertos peñascos que están debajo del agua y tienen la virtud magnética; y añaden dichos autores que la rémora es solamente señal de que se ocultan en la parte donde ella anda dichos peñascos. Pero tampoco me agrada esta sentencia, porque parece inverisímil que, siendo tan frecuentado de navegaciones el mar Egeo, no hayan encontrado con dichos peñascos más que sola la

nave pretoria de Antonio; pues de ninguna otra se lee haberse detenido en dicho mar hasta ahora: luego señal que dicha detención no la causaron algunos peñascos fijos, sino algún pescado noble, a quien por esta causa llaman rémora los autores, dándole el nombre por el efecto que causa; *ergo etc.*

1488.- Otros sienten ser fabuloso el tal pez, y lo fundan. Lo primero, en que desde Plinio hasta nuestros tiempos, con frecuentarse tanto la navegación, no sólo en el Mediterráneo sino en el océano, no se lee ni hemos oído semejante efecto; y aun parece no se dice de otra nave lo dicho que de la referida de Antonio. Y eso lo dice Plinio, cuyo crédito es achacoso; luego verisímil es que la existencia *in rerum natura* de dicho pescado sea fabulosa.

1489.- Lo segundo, porque el retinente debe sobrepasar a la cosa detenida en peso o en resistencia; por lo cual dicen estos doctores que, aunque la hormiga puede llevar un peso que sea de más cantidad que ella misma, pero que no puede llevar un peso, que pesa más que ella. Vemos que la rémora, que es un pececillo pequeño, por una parte no puede pesar más que toda una nave; y por otra no parece posible tenga más resistencia que ímpetu todo el elemento del aire, que derriba edificios y árboles y mueve con tanta facilidad unas naves tan grandes y tan cargadas. Luego no es posible que, cuando una nave que con el ímpetu de los furiosos vientos iba navegando hinchadas las velas, se detuviese inmóvil en medio de su carrera, o a lo menos se moviese muy perezosamente, sin amainar los vientos ni minorarse su impulso, sólo a la violenta resistencia de un pececillo. Luego etc.

1490.- Lo tercero; porque si dicha virtud retentiva, sin límite, sin término, o el retener sin límite se le concediese a la rémora, no hubiera mayor razón para detener una nave cargada que para retener toda una isla entera (si fuese nave), y por consiguiente pudiera decirse infinita la virtud de dicho pececillo: vemos que esto es contra toda razón, y absurdo grande en filosofía y en experiencia, según la cual todo ente natural tiene finita y determinada virtud, proporcionada a su cuerpo y a su peso y cualidad; *ergo etc.*

1491.- Y lo cuarto; porque aunque muchos filósofos dan por supuesto dicho admirable efecto, y como por asentado que sea efecto de la rémora, con todo eso, este no es bastante fundamento para aplicarse a dicha sentencia. Lo uno, porque también hay personas eruditas que desacreditan su historia. Y lo otro, porque muchas cosas vanas admira el vulgo introducidas por algunos y por ninguno examinadas, con que prescribe la mentira; *ergo etc.*

1492.- Tampoco esta sentencia me agrada. Lo primero, porque son innumerables los filósofos y autores que, o le dan por asentado, o le atribuyen dicho efecto a la rémora; y no es razón negar el crédito a tantos, ni llamarles vulgo, cuando entre ellos hay muchos muy grandes eruditos, y de autoridad no despreciable, como son Eliano, Belonio, Aristóteles, Rondelecio, Trebio, Negro, Alberto Magno, Mayolo, Huerta, san Basilio y otros; *ergo etc.*

1493.- Lo segundo, porque no es una sola nave (como los contrarios suponen o indican) sino muchas a quien ha sucedido lo dicho; pues se lee en varias historias haber sucedido dicho efecto, no sólo a la capitana de Antonio, sino también a la nave de Periandro, a la nao de Cayo César, la de Calígula y a otras; *ergo etc.*

1494.- Lo tercero, porque también suponen falso dichos autores, en decir, que no pueda un animal llevar o retener más peso que lo que el dicho pesa; pues la virtud y fuerzas de los agentes no siempre se comensuran con la gravedad de los tales, como es notorio en millares de cosas. Y así se han visto hombres de tanta fuerza, que uno solo puede llevar dos, cada uno debajo de su brazo, no pesando tanto como ambos. Hombres ha habido, que paran una rueda de molino, siendo así que con igual peso que lo que pesan los tales no se parara; y así tengo también por incierto lo que asientan de la hormiga, y por falso el que de ahí se siga ser sin límite e infinita la virtud de la rémora; ya porque no se sigue consecuencia de lo grande a lo infinito, y ya por lo que se dirá cuando propongamos nuestro sentir; *ergo etc.*

1495.- Y lo cuarto, porque el negar dicho caso y la existencia de dicho pez, más es ceder a la dificultad que desatlarla: para lo cual no es menester mucha filosofía ni erudición, esto

empero, para desatar la dificultad, suponiendo el caso, o abstrayendo de él. Y así debe el filósofo antes desatar la duda que negarla, contra lo cual hacen dichos filósofos, y así no debe admitirse dicha sentencia; *ergo etc.*

1496.- Otros autores conceden dicho efecto pero lo atribuyen a milagro, diciendo ser milagroso y no natural, ordenado por secretos juicios de Dios a algún fin particular de su sobrenatural providencia; pero este opinamento me desagrade, porque en buena filosofía no se debe recorrer a milagro sin necesidad, y aquí no la hay, como luego veremos; *ergo etc.*

1497.- Otros, finalmente dan dicho efecto por natural; pero dicen que la razón totalmente se ignora, porque la causa es encubierta, ciega y del todo oculta; pero esto es acogerse al baratillo, o (como suele decirse) a la pasión, y así, no lo admito.

1498.- Lo que yo siento, pues, acerca de dicha dificultad, lo he de sacar de una cuestión mecánica de Aristóteles, que es la quinta de sus cuestiones mecánicas. Pregunta, pues, Aristóteles en el lugar citado, cuál sea la causa de que un pequeño gubernáculo o un pequeño timón puesto en la popa, que es el último extremo de la nao, tenga tanta fuerza que, asiendo dél un muchacho y moviéndole, mueva juntamente con él toda la maquina de la nave, siendo tan grande y llevando tanto peso como suele llevar. A lo cual responde que la causa es porque moviendo un extremo se mueve todo el continuo, hasta el otro extremo; y aunque sea pequeño el movimiento del extremo que se movió primero, viene a ser grande el de su contrario porque allí cesa, se termina, carga y se intensa más el ímpetu del movimiento.

1499.- De el mismo modo, pues, asiéndose la rémora a la popa de la nave, y moviendo el cuerpo y la cola como timón, hace que toda la nave se mueva; y aunque en aquella parte sea pequeño el movimiento, viene necesariamente a ser grande en la proa, que es el extremo contrario; conque moviéndose una vez a la parte siniestra, y otra a la derecha, precisamente ha de retardar el movimiento de la nao, porque es preciso que ésta ande fluctuando con la oblicuidad del movimiento, así como sucede cuando el gobernador de la nave da el gobierno de ella a uno que es poco diestro, que por no llevar derecho el gobernalle anda la nao fluctuando a un lado y a otro sin hacer viaje derecho.

1500.- Esta sentencia así explicada, se puede probar. Lo primero, de la refutación de las demás. Lo segundo, porque la rémora por una parte no hace parar totalmente al navío, sino sólo causa, que se mueva más tardamente, y por otra la parte donde la han visto asida, cuando causa dicho efecto, es al timón, o gobernalle; como lo testifican Eliano¹¹²¹, Plinio¹¹²², Huerta¹¹²³, Mayolo¹¹²⁴ y otros muchos contra Cardano: luego señal evidente es que causa dicho efecto de dicho modo y por la dicha causa que dejamos explicada; *ergo etc.*

1501.- Lo tercero; porque no es sólo un pescado el que causa dicho efecto, sino diferentes, pues como dice Plinio¹¹²⁵, hubo diferentes pescados que hiciesen lo mismo, y lo confirma la gran variedad que hay de descripciones y retratos suyos entre diferentes autores, que unos le pintan de una forma y otros de otra, sin conformar en alguna, como se puede ver en Eliano, Belonio, Opiano, Plinio y otros. Luego señal es que no es particular virtud de alguna determinada especie de peces, sino que a cualquiera que accidentalmente le suceda el asirse en la popa del navío le podrá suceder con facilidad el ser causa de dicho efecto; *ergo etc.*

1502.- Lo cuarto, porque asentada esta nuestra doctrina, se satisface a la admiración del emperador Cayo César, del cual se dice que, habiendo detenido su nave un pescado de forma de Limaze, estaba dicho emperador admirado de ver que dicho pescado, estando fuera de la nao, la detenía, y que recibido dentro, era de muy poca fuerza; y la de otros

¹¹²¹ ELIANO, [*Historia animalium*], lib. 1, cap. 24.

¹¹²² PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 9, cap. 25, y lib. 32, cap. 1.

¹¹²³ GÓMEZ DE HUERTA, *Historia natural*., sobre el 25 del 9

¹¹²⁴ MAIOLUS, *Dies caniculares seu Colloquia*, colloq. 9.

¹¹²⁵ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, en el lib. 32.

muchos autores, que refieren lo mismo, diciendo que la rémora, estando dentro del navío, no le detiene sino sólo cuando está fuera, siendo así que ella no tiene más fuerza fuera que dentro, ni hay más circunstancia que pueda conducir al referido efecto que el estar o no en parte donde pueda servir de gobernalle o timón. Luego etc.

1503.- Lo quinto, porque en esta sentencia se salva el crédito a tantos autores, que refieren dicho efecto, y se explica con facilidad cómo pueda naturalmente causarse sin inconveniente alguno; lo cual no hace ninguna de otras sentencias; *ergo etc.*

1504.- Lo sexto, porque pregunto qué diferencia puede haber para dicho efecto entre una tabla y un pescado, o entre el timón de pescado o timón de tabla. Ninguna, por cierto. Vemos, pues, que una tabla sola, puesta por gobernalle o timón, hace volver con sólo su movimiento toda la máquina del navío, y por consiguiente puede hacerle fluctuar, y que por esa causa se detenga o mueva más perezosamente: luego lo mismo podría hacer un timón o gobernalle de pescado si accidentalmente se diese; *ergo etc.*

1505.- Y lo séptimo; porque esto se puede explicar a paridad de la palanca y [la] romana, pues cuando con una palanca queremos levantar una gran piedra, si asimos la palanca por cerca del hipomoclio es poca la fuerza que hacemos; pero si la asimos distante del hipomoclio, crece la fuerza al paso de la distancia. Lo mismo pasa en la romana, pues una misma pesa puesta cerca del hipomoclio pesa *verbi gratia* como una arroba, y apartada dél pesa muchas arrobas más o menos, conforme la mayor o menor distancia del hipomoclio. Así, pues, en nuestro caso, en el cual la palanca o romana, viene a ser el timón, o el pescado: el hipomoclio en el timón, es el eje, y en el pez la parte con que se ase a la popa. El peso que impele el timón y mueve el navío es el mar; el movedor del timón es el que mueve la tabla o gobernalle; y en nuestro caso es el mismo pez; el cual cuanto más tuviere de largo, tanto mayor peso recibirá del mar, y con tanta mayor fuerza moverá la nave. Y como sea así que la rémora (según muchos autores) tenga seis pies de largo y cinco dedos de grueso, que no hay timón o gobernalle de tabla, que sea tan largo; de ahí es que con gran facilidad y velocidad puede dicho pez en el modo dicho ser causa de dicho efecto; *ergo etc.*

1506.- Todo esto se puede confirmar. Lo primero, porque el timón en el navío es lo mismo que en el caballo el freno. Vemos que es facilísimo volver o detener el caballo con cualquier freno, luego también lo será volver o detener el navío con cualquier timón, ahora sea este tabla, ahora de pescado; *ergo etc.* Y lo segundo, a paridad de aquel pez que detuvo la nave portuguesa pocos años ha, pasando el cabo de Buena Esperanza, en aquel mar frontero a los Catres (de que hace mención el Compendio de las cosas de Portugal, en la India Oriental, escrito por un religioso de san Benito), que causó dicho efecto por semejante causa, a lo menos en parte, como se infiere de lo que allí se dice; *ergo etc.*

1507.- De lo dicho consta que se engañó Cardino en decir que la rémora, asida a lo hondo de la nave, la detiene; que eso parece imposible, lo uno, y lo otro, porque como se ha dicho la dicha no se ase sino al timón o gobernalle o a la popa, y moviéndose allí el pescado a un lado y a otro, mueve la nao y retarda su movimiento.

RESPUESTA IX

De otras cosas raras

1508.- En cuanto a lo que se dice de los animales que pacen las hierbas del campo Falacro, Nieremberg¹¹²⁶ duda mucho de su verdad, y en cuanto a lo de los bosques vénetos, lo tiene más por mágico o diabólico que por fabuloso, pero yo no hallo particular repugnancia en la naturaleza para semejantes efectos, pues vemos que hay algunas aguas, y algunos pastos, que hacen los animales más bravos que otras, y por esa causa tienen nombre los que pastan tales o tales hierbas, *verbi gratia* los de Jarama, los de Béjar, etc. Luego qué mucho que haya

¹¹²⁶ NIEREMBERG, *Ocultia filosofía de la sympatía y antipatía.*, cap. 57.

hierbas o aguas que hagan contrario efecto, y por consiguiente que haya o pueda haber algunas de tal calidad que totalmente los amansen; *ergo etc.*

En cuanto al fuego que consume el agua y no la estopa, si es verdad, no puede ser otra la causa de dicho efecto sino ser por una parte el tal fuego sulfúreo, y por otra topar resistencia en el agua, y no toparla en la estopa, al modo de lo que arriba dijimos acerca del rayo que consumía el vino y no la tinaja.

1509.- Que el fuego del monte Etna no deshaga las nieves no es maravilla, sabiendo (como yo lo he visto) que está tan profundo y distante de ellas que no las calienta, ni llega a ellas la influencia de su calor.

1510.- Que el fuego de Licia no queme las manos puede nacer de que, como dijimos arriba, puede concurrir con dicho fuego otra fuente de agua tan fría que, con su humedad y frialdad, impida el efecto que *alias* obrara.

1511.- En cuanto a lo de la hierba del pito (y lo mismo es de la hierba etíope, la de la abubilla y semejantes), digo que la tal es corrosiva del hierro, como lo es el aguafuerte, y el aceite de vitriolo de otras cosas, y los vejigatorios de la carne. Y así no es maravilla que aquellas hierbas corroyan o rompan el hierro, como el vejigatorio la carne y el aguafuerte otras cosas.

1512.- Y finalmente, en cuanto a lo de los muchachos alemanes, digo que dichos efectos deben reducirse al magnetismo, y así debe decirse que el uno de ellos tenía virtud magnética en el brazo derecho, y el otro la tenía en el izquierdo.

RESPUESTA X

Cómo se haya de entender la virtud magnética

1513.- Y si alguno preguntare aquí para inteligencia de lo dicho, en qué consiste la virtud magnética, si sea atractiva, en quién existe o cómo se produzca.

1514.- Respondo que acerca de esto hay muchos modos de opinar, los cuales por la brevedad omito, y sólo digo brevemente que lo que yo siento es que dicha virtud, no consiste adecuadamente en atracción, ni está sólo en la cosa que atrae y que llamamos *imán*, sino también en el hierro o cosa atraída. Y así podemos definirla: *Que es un apetito innato que tienen las cosas en orden al sitio o lugar conveniente que deben guardar entre sí en el universo, y el que para la mejor conservación éste pretende la naturaleza que guarden.* Este apetito no es otra cosa que una natural propensión e inclinación que tiene cualquiera cosa, no sólo al bien conservativo de si misma, sino también al bien conservativo del universo, cuya parte es.

1515.- Por esta razón, por esta causa y por semejante apetito, suben las cosas leves arriba y descenden abajo las pesadas, conviene a saber, porque dichos lugares son más acomodados para existir con el todo, cuyas partes son, y porque así conviene al bien común del universo.

1516.- Y por dicha razón, también las partecitas de agua se congloban en gotas, y ponen en forma de globo para que con la unión de dichas partes, defendiéndose contra la sequedad, que es su enemigo, existan con más comodidad y se conformen mejor con el elemento, cuyas partes son.

1517.- Por eso también todos los árboles y plantas y cosas vegetables suben hacia arriba, porque ese es su más conveniente lugar, y así le apetecen como a su mayor bien natural. Luego del mismo modo las cosas magnéticas apetecen estar junto a tales o tales cosas, o en tal o tal lugar unido con ellas, por que eso conviene a su mejor conservación, o a la del universo, cuyas partes son.

1518.- Vemos esto también en el agua, que aunque de suyo es grave y pesada, y como tal apetece ir hacia abajo, con todo eso, cuando por haber peligro de algún vacío en la naturaleza, conviene al bien de universo el que suba arriba.

1519.- Confirmase esto: ya de que el agua en tal caso, no es atraída por la fístula, sino que ella se sube por sí propia, y por su apetito innato que tiene a dicho lugar para mayor bien del universo, ya de que la piedra cae al suelo, no por atracción de la tierra, sino por su propia inclinación, como lo dijo Escalígero y apuntó santo Tomás: *ergo similiter, etc.*, y ya de que Dios, autor de la naturaleza, dio a todas las cosas todos los bienes de que necesitaban para su perfección y más cómoda conservación, porque nunca falta en lo necesario, entre los cuales se reputa dicho apetito; *ergo etc.*

1520.- Y finalmente se prueba esto pues vemos que el imán, si por una parte atrae al hierro, por otra le repele y desvía; luego señal es que dicho apetito es en orden sólo a su mejor conservación, o al del todo cuyas partes son, pues atienden al sitio y parte por donde se han de unir; *ergo etc.*

1521.- Este apetito, pues, natural, no es cualidad secreta ni cualidad segunda distinta, sino la misma sustancia, así como la gravedad de la piedra no se distingue de ella (en opinión probable) ni es cualidad sino la misma piedra, que por sí misma tiene apetito e inclinación a la tierra, como a su centro. Y lo mismo digo de la levedad del fuego (si éste es leve, de que abstraigo ahora); bien es verdad que sobre la naturaleza connota y requiere ciertas condiciones o disposiciones previas, cuales son la presencia en debida distancia, y otras semejantes; y así dice bien Castrillo que el hierro no es atraído del imán sino acariciado, convidado y avivado con su presencia, con la cual se despierta la virtud del hierro: por lo cual dijo Orfeo que un hierro era atraído del imán como una esposa de los brazos del esposo, que se despierta con su presencia y se regala con sus abrazos.

1512.- Puede también decirse (y parece no puede negarse) que el imán despierta de sí alguna cualidad insensible (al modo que el fuego despierta calor y luz) con la cual dispone y excita el apetito del hierro, y de otras cosas que a ella se tocan. Y esto se prueba, pues la que la toca queda con la misma virtud, lo cual se experimenta en el cuchillo que tocó la piedra, que sin menoscabo de la virtud de ella queda él con la misma, no de otra suerte que vemos encenderse muchas velas con la luz de una lámpara sin que ella pierda nada de su lucimiento.

RESPUESTA XI

Como persistan tanto los hombres en la isla Momonia sin morir

1523.- A lo de las islas de Hibernia respondo no puede ser verdad el que no mueran los que habitan en la Momonia, y así también no es verdad que lo que de ella se refiere proceda de cualidades ocultas. Lo primero: porque si fuera cierto allí el no morir jamás, todo el mundo, olvidado de su tierra, de sus hijos y riquezas, correría a esta isla, pues la vida es el mayor bien de la naturaleza, y con quien no tienen comparación todos los de la fortuna. Vemos que nadie va a buscarla, luego porque no es verdad lo que de ella se refiere.

1524.- Lo segundo: porque estos hombres que en ella habitan precisamente han de comer, y beber para vivir; vemos que no hay manjar ni bebida, que no menoscabe el calor y que pueda reparar *ad aequalitatem* el húmedo radical: luego poco a poco se han de ir deteriorando los hombres y venir a dar en manos de la muerte.

1525.- Lo tercero, y principal: porque lo dicho repugna a la fe, que en varios textos nos dice hemos todos de morir en pena del primer pecado, como se ve en Job: *Homo natus de muliere brevi vivens tempore, etc.* Y así, lo que se debe creer en este caso es que en Momonia es el temperamento tan templado, los aires tan benignos, las aguas tan saludables y los manjares tan fáciles y sustanciosos que, no refregando mucho el calor natural con su resistencia, y restaurando más que los comunes el húmedo radical con su sustancia, hacen la vida más larga de lo común, de que se ha originado ese concepto o encarecimiento entre los escritores.

1526.- En lo de la otra isla que no permite en sí ningún género de hembras se responde que, siendo verdad el suceso, no se ha de atribuir a cualidades ocultas, pues descubiertamente se hallan cosas que ofenden al sexo femenino y no al masculino, por causa de su mayor debilidad, o por razón de la diferente organización de sus cuerpos, como lo vemos en los olores del ámbar y almizcle, que a sólo ellas ofende, y así puede suceder en dicha isla el haber algunas exhalaciones, vapores u otras cosas ofensivas a las hembras y no al sexo masculino.

Sentencia resolutive

1527.- Antes de poner nuestra conclusión, es preciso hacer algunas suposiciones. Y así, supongo: lo primero, que así como el elemento del agua es húmedo en sumo grado, y frío cerca del grado sumo (hablo en opinión probable), así el elemento del aire es frío en sumo grado, y húmedo cerca del grado sumo.

1528.- Supongo lo segundo: que el elemento del agua (y lo mismo digo de los demás elementos) no es ni está tan puro elemento que no tenga y esté lleno de corpúsculos, y de mixtos, que con su sequedad y calor templan mucha parte de la frialdad y humedad del agua, conque ésta no tiene las cualidades en aquella intensión que pedía su naturaleza. Y que esto sea así se prueba: porque si fuera elemento puro no fuera perceptible por la vista ni por el gusto, pues el color y el sabor son cualidades segundas que resultan de la mixtión y junta de las cuatro primeras cualidades; y así, de dejarse ver y gustar se concluye que no está puro elemento, y que en el agua, tierra y fuego se hallan las cuatro cualidades de calor, sequedad, frialdad, y humedad, mediante los mixtos que contienen, los cuales los templan y sacan de su connatural rigor. Lo mismo se puede decir del aire, aunque los corpúsculos de que está embarazado son tan sutiles que sólo los vemos al rayo del sol (si bien del lince se refiere los ve a cualquiera luz), pero en fin los tiene, y le templan de la misma suerte que a los demás elementos.

Supongo, lo tercero, que el elemento del agua les sirve a los peces de elemento para la respiración, no menos que a nosotros nos sirve para respirar el aire.

1529.- Supongo lo cuarto: que si los peces y ánades tuvieran entendimiento, como nosotros nos admiramos de que ellos puedan persistir tanto tiempo sin perecer en el agua (por lo que a nosotros nos pasa en ella), así ellos se admirarían de ver que nosotros podamos vivir y conservarnos en el elemento del aire, por lo que a ellos le pasa en él. Y el fundamento está en que, siendo nosotros mixtos como ellos, y siendo el aire elemento que no menos que el del agua tiene dos cualidades (una en sumo grado y otra cerca del grado sumo) tanta dificultad se les podía ofrecer a ellos de ver que la frialdad y humedad del aire no nos mate a nosotros, como a nosotros se nos ofrece de ver que el agua no los destruya a ellos; pues así unos como otros estamos continuamente metidos en un elemento.

1530.- Esto supuesto, sea nuestra primera conclusión: la causa de conservarse en el elemento del agua los cisnes, ánades, peces, sin perder la vida a manos de la frialdad y humedad, proviene de la concurrencia de cuatro requisitos, dos intrínsecos y dos exteriores; de los cuales unidos, como de causas parciales, resulta la causa total de dicha conservación. El primer requisito es la resistencia intrínseca de las cualidades del animal. El segundo, la estrechura de sus poros. El tercero, las influencias de los astros. Y el cuarto, los reparos extrínsecos.

1531.- El primer requisito es la resistencia de las cualidades del animal; y que ésta sea, si no el todo, parte para su conservación y defensa; se puede ver en la primera sentencia de esta duda, donde se prueba esto abundantemente. Pruébese aquí también, pues siendo cierto que todas las cualidades resisten a sus contrarias según el poder y la intensión que tienen, teniendo a fuer de mixtos, los cisnes, los ánades y peces, calor y sequedad, aunque inferior

en fuerza a la frialdad y humedad del elemento; precisamente han de resistir su violencia algún tanto; pero por cuanto no pueden hacer la total resistencia que baste a su conservación, debe entrar a la parte otro requisito, que es el siguiente.

1532.- El segundo requisito es la estrechura de los poros que comúnmente se halla en dichos animales, pues todos tienen el pellejo duro o cerrado.

1533.- Pruébese que la estrechura de los poros sea parte de esta conservación, porque la estrechura de los poros cierra las puertas al enemigo, para que no introduzca su hostilidad en el sujeto. Luego etc.

1534.- Confírmase porque según el abad Tesauo, en el panegírico del diamante, a esta causa se atribuye la incorruptibilidad de los diamantes finos; pues no teniendo poros por donde el fuego les introduzca su voracidad, permanecen siempre ilesos en medio de las llamas. Lo mismo discurren otros de la salamandra y del adianto blanco; dice Nieremberg¹¹²⁷ que, por la estrechura de sus poros y gran sequedad, no se moja ni humedece en medio de las aguas. Luego etc.

1535.- El tercer requisito son las influencias de los astros; pues no hay duda, que, entre los demás, el sol templó y corrige mucha parte de la humedad y frialdad del agua, con que la deja menos cruel y más tratable.

1536.- Pruébese esto: pues vemos que en el estío la calienta tanto, que aun los hombres pueden persistir mucho tiempo dentro de ella. Luego la templó de modo, que puedan siempre vivir en ella los peces y los ánades.

1537.- Confírmase porque, como se refiere de las partes meridionales, especialmente de Ormuz, no sólo nadan los hombres en todo tiempo del año, sino que llenando de agua unas artesas, duermen metidos en ellas. Luego etc.

1538.- El cuarto requisito son los reparos exteriores, que consisten en los vestidos (llamémoslos así) y en otros abrigos naturales; y en cuanto a los vestidos o hábitos exteriores, quién no admira el ropaje con que Dios vistió a los cisnes y los ánades, cubriéndolos de plumas de tal forma entretejidas y de calidad tan caliente y seca que no sólo [no] dan lugar a que el agua penetre a la carne, sino que aun ellas no se dejan humedecer del agua. Y en los pescados, quién no advierte la variedad de abrigos con que cubrió la naturaleza, dándolos a unos conchas con que totalmente cierran el paso al agua; quién no repara lo cerrado de los erizos marinos, lo escondido y reparado de las ostras, y finalmente, quién no ve que el más desabrigado pez está cubierto de menudas escamas que le defienden de la hostilidad del agua, y aun de sus cualidades, en sentencia de Arriaga: pues dice que la humedad y frialdad no pasa a los cuerpos que tienen de por medio algún vidrio u otra cosa de igual defensa.

Y en cuanto a los abrigos, digo que lo son las profundidades del agua, las cuevas profundas y las regiones calientes; pues vemos que estando el tiempo frío, cuando el sol se ausenta en el invierno, se recogen al fondo los peces, o a las cuevas, donde por el antiparistasis está más templada el agua; y, no bastando esto, mudan de región y se van a invernar a otra parte caliente, como se ve en los atunes, sardinas y otros. Luego.

1539.- Pruébese finalmente que dichos requisitos juntos y unidos sean la causa total de la conservación de los ánades y peces; porque si les faltase no sólo todos sino cualquiera de ellos, infaliblemente morirían. Pues, primeramente, si les faltase la resistencia del calor y sequedad, separados de la frialdad y humedad del agua brevísimamente perderían la vida; y si les faltase la estrechura de los poros, no obstante que la residencia no les faltase entrándoseles adentro el enemigo y haciéndoles la guerra dentro de su casa, también acabaría con ellos.

1540.- También perecerían infaliblemente si el sol y los astros no templasen el agua; pues en tal caso, teniendo ésta las dos cualidades sumamente intensas, no sólo en lo superficial, sino también en lo profundo, totalmente estaría inhabitable: y finalmente, aunque tuvieran

¹¹²⁷ NIEREMBERG, *Oculto filosofía de la sympatía y antipatía.*, cap. 10.

los tres primeros requisitos, murieran absolutamente con sólo que les faltase el cuarto; pues, desabrigados de las plumas los cisnes y de las escamas los peces, quedando descubiertos a los rigores del contrario, perecerían y mucho más brevemente morirían los peces si no se les permitiese en el tiempo riguroso el abrigarse en las cavernas profundas y el retirarse a regiones más templadas. Y lo mismo los cisnes y ánades, si no se les dejase en tal caso salir a dormir y abrigarse fuera del agua; pues por experiencia he visto en alguno que, quedándose dos días en un estanque, por no poder salir pereció de frío.

1541.- Pruébese lo dicho a paridad del hombre, porque no menos repugnante le es al hombre el elemento del aire, por la frialdad y humedad que tiene, que les es a los peces el agua: vemos que el hombre se conserva, mediante la concurrencia destos cuatro requisitos, y no por otra vía. Luego de la misma suerte se ha de pensar que se conservan ellos.

1542.- La mayor es cierta; pues tanto cuanto el agua opugna a los peces por el exceso de sus cualidades, tanto le opugna al hombre el aire, pues tiene las mismas cualidades con la misma intensión (aunque en diferente disposición). La consecuencia es legítima, y la menor se prueba discurriendo por todos los cuatro requisitos. Pues primeramente el defenderse el hombre de la frialdad y humedad, nace parte de la resistencia intrínseca del calor y sequedad que le componen; en segundo lugar se defiende con la estrechura de los poros; pues vemos por experiencia, que los que los tienen menos cerrados, están más sujetos a la hostilidad del ambiente y enferman con facilidad. En tercer lugar, se conserva en el aire a causa de estar éste templado con los influjos y reflexiones del sol, con los cuales se hace esta ínfima región habitable, lo cual no fuera si dicha reflexión le faltara, como se ve en la región media, que totalmente es insufrible, porque esta reflexión no la alcanza; en cuarto lugar, se defiende con los reparos exteriores del vestido, que aumenta o aligera, según lo pide el frío; y cuando éste es muy intenso, no bastando el reparo del vestido, se recoge a las piezas abrigadas, alfombradas, tapiadas y acomodadas de lumbre, de los cuales requisitos, si le faltara alguno, precisamente muriera a manos de las cualidades contrarias del elemento que habita; pues si un hombre estuviera sin vestido en el invierno, pereciera, y aunque le tuviera, perdiera la vida si, faltándole el abrigo de la casa, de la lumbre y de lo demás, se quedara algunas noches al hielo.

1543.- Pruébese lo segundo con el ejemplar de los animales terrestres, a quien por lo arriba dicho les es no menos adverso el elemento del aire que lo es a los peces y ánades el elemento del agua. Y dando por asentado los tres primeros requisitos, paso al cuarto, que es el abrigo exterior. ¿Qué otra cosa son las plumas en las aves, las lanas en la ovejas y el pelo en los brutos, que un vestido bien dispuesto que la naturaleza les dio para defenderse de las inclemencias? ¿Y qué es el traer a los animales caseros a las caballerizas, y el recogerse los campesinos a sus cuevas, o a los abrigos de los bosques, o el irse a tierras más templadas (como lo hacen las ovejas, las golondrinas, los halcones, las codornices, las cigüeñas y otros sin número) sino es el que no bastándole el reparo del vestido y los otros requisitos, buscan nuevos abrigos para no perecer, como de hecho perecieran?

1544.- Pruébese lo tercero con el ejemplar de los árboles, a quienes para defenderse de los rigores del aire, les dio la naturaleza tan proporcionadas cortezas que a fuer de vestidos les abriguen; y especialmente se las dio más abrigadas a los que viven en las sierras y montañas frías, como son los alcornoques, encinas y castaños, como más necesitados; y no menos cuidado del reparo y abrigo de sus frutas, pues además del reparo de la camisa, les abrigó pródicamente con uno y con otro rebozo, como se ve en las bellotas, castañas, nueces, y granadas.

1545.- Confírmase lo dicho: pues no bastándole a los árboles (de quien cuidamos) aun el reparo de las cortezas, en los rigores del invierno les abrigamos los pies cubriéndoselos con tierra, y aun con estiércol a los más delicados, y si lo son mucho, pasamos además desto a ponerlos debajo de cubierta, o a cubrirlos con alguna estera, como sucede en esta Corte con los naranjos. Luego porque su conservación pende precisamente de la resistencia

intrínseca de la estrechura de los poros, de la influencia del sol y de los abrigos exteriores. De todo lo cual concluimos que la conservación de los ánades y peces consiste precisamente en estos cuatro requisitos juntos, y no en lo que dicen las sentencias contrarias.

1546.- Sea la segunda conclusión la causa de no ahogarse en el agua los peces, y de ahogarse en el aire; proviene de que siendo el agua y no el aire la materia de su respiración, tienen órganos proporcionados para atraer y expelerla fácilmente, recibéndola por la boca y arrojándola por las agallas, y no para atraer, y expeler fácilmente el aire.

1547.- Pruébese esto porque la causa de no ahogarse los animales terrestres en el aire y con el aire, y de ahogarse con el agua, no tiene otro principio que los referidos: esto es, el que siendo el aire la materia de su respiración, tienen órganos dispuestos para atraer, y expeler fácilmente el aire y no el agua. Luego de la misma suerte se ha de discurrir en los peces.

1548.- Pruébese el antecedente: porque si los animales terrestres tuvieran órganos para atraer el agua y expelerla fácilmente, sin que ésta tocara inmediatamente al corazón, es sin duda que no se ahogaran en ella, sino que refrigerándoles, les sirviera de respiración, no menos que el aire; pues no menos que éste es el agua húmeda y fría. Luego no consiste el ahogarse los animales en el agua y los peces en el aire en la diferencia de los elementos, sino en la diferencia de los órganos, que en unos son proporcionados, sólo para respirar con aire, y otros para sólo respirar con agua. Luego etc.

1549.- Y para que esto se entienda mejor, digo que, siendo el corazón la oficina donde mediante el calor se fraguan los espíritus, proveyó la naturaleza al animal de los pulmones, que a fuer de fuelles, atrayendo y expeliendo continuamente un elemento proporcionado, le confortan y defienden para que no perezca. De aquí que a los animales terrestres para dicho efecto se les dieron los conductos y órganos apropiados, para que con el aire y no con el agua pudiesen hacer semejante socorro: y a los acuátiles les dieron los conductos y órganos necesarios para que mediante el agua, y no el aire, lo pudiesen hacer; de adonde proviene que estos respiran con su elemento y perecen con el nuestro, así como nosotros perecemos con el suyo y con el nuestro vivimos y respiramos.

1550.- Pero instarás que Aristóteles definió la respiración: es atracción del aire específicamente la respiración, esto es, definió sólo la respiración de los animales terrestres, no la común y genérica que conviene a los terrestres y acuátiles, ni la que conviene a los animales que viven en el fuego (como quieren decir de la salamandra, y de los moscardones, que referimos en otro lugar) pues para éstos, que (como refiere Huerta), son de naturaleza frigidísima, la respiración proporcionada será el elemento del fuego y no el del agua ni aire; pues estando apeliado su corazón de perecer a manos de la suma frialdad, necesitan de respirar fuego, y de estar continuamente fomentándose con ese elemento; y así la definición de la respiración en común será *atracción de un elemento proporcionado a confortar y defender el corazón del exceso de las cualidades contrarias*.

SECCIÓN IV

De las causas de los duendes, o trasgos

1552¹¹²⁸. - Supongo, lo primero, que la causa de una cosa es el principio que esencialmente influye el ser en la tal cosa.

Supongo, lo segundo, que cualquiera mixto tiene cuatro causas, dos extrínsecas y dos intrínsecas, las extrínsecas son la eficiente, y la final y las intrínsecas son la formal y la material.

1553.- Causa material es aquella de la cual se hace una cosa que se recibe en ella misma. Causa formal es aquello con lo cual se compone, y perfecciona ultimadamente el

¹¹²⁸ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 1551]

compuesto. Causa eficiente es el primer principio *a quo*, o de quien adquiere ser el efecto. Causa final es aquello por cuya razón se mueve la causa eficiente a obrar.

1554.- Esto supuesto como principios necesarios, iremos ahora dividiendo en subsecciones las predichas causas para mayor claridad.

SUBSECCIÓN I

Cuál sea la causa material de los duendes

1555.- Supongo que la materia prima ni es substancia completa, ni es cantidad, ni cualidad, ni otra cosa alguna de las que se ponen en predicamento, sino que es un ente sustancial, incompleto, actual, receptivo de cualquier forma sustancial, por ser el primer sujeto en que se recibe; de modo que, de las dos, esto es, de la materia y de la forma, unidas en matrimonio estrecho y natural, resulta un ente *per se* completo.

1556.- Pero, porque este matrimonio en los mixtos sublunares es corruptible y perecedero, la materia prima está siempre apeteciendo todas las demás formas. Porque viendo que la que actualmente tiene la puede faltar, tiene echado el ojo (digámoslo así) a otra cualquiera, para casarse con ella al mismo tiempo que enviude, porque de ningún modo guarda celibato, ni puede estar por un instante sola.

1557.- Tras todo, por el tiempo que el matrimonio dura, es muy fino consorte la materia de su forma. Y la guarda tanta fe, que durante la forma actual sólo Dios puede obligar a que la materia admita el consorcio de otra, porque está con ella tan íntimamente unida en maridaje tan estrecho que no falta quien diga existe la materia, por la existencia de su forma. Y aun los que dicen que las esencias no se distinguen de las existencias están obligados a afirmar que todo su ser le tiene también de ella.

1558.- En fin, la materia prima es una pura potencia en orden a la generación; y por consiguiente, es el archivo y seminario natural de todas las generaciones; pues desta mina potentísima y fecundísima, los agentes naturales sacan a luz y educen todos los engendros que adornan con variedad hermosa la naturaleza.

1559.- Siendo pues tanta la potencia, la fecundidad y la virtud de la materia prima, claro está, que había de ser obra, no de agente criado, sino obra criada desde el principio del mundo de sólo la mano poderosa de Dios. Y que había de ser su duración incorruptible; pero esas materias dejémoslas a los filósofos, que las disputen, pues con lo dicho tenemos hartos para lo que hemos menester.

1560.- Sea nuestra conclusión: la causa material de los duendes es la materia prima, esto es en la materia prima, que fue causa material del vapor, o exhalación corrompido; pues ésta (corrompida su forma) pasa a ser causa material de los duendes, para cuya inteligencia, es de saber, que estos animales ordinariamente se engendran en los casarones inhabitados o en los sótanos o desvanes de las casas habitadas, donde por falta de lumbre, de comercio y ventilación de aire, le corrompen los vapores y exhalaciones, de cuya corrupción se engendran los duendes como vimos¹¹²⁹ y como se engendran los sapos, ratones y otros animales visibles de otras corrupciones de más cuerpo.

1561.- Pruébese la conclusión: lo primero, porque causa material de una cosa es aquello de lo cual se educa la forma de la tal cosa, y se recibe en ello; vemos que de la potencia de la materia prima, que lo fue de vapor, se educa la forma duendina, y se recibe en ella. Luego etc.

1562.- Pruébese lo segundo, porque la causa material es aquello que junto con la forma hace y compone pro material el mixto. Vemos que en el duende no hay otra cosa, fuera de la forma, que le componga, si no es la materia prima, que lo fue del vapor; luego esa es su causa material.

¹¹²⁹ En el número 592 *et sequentibus*, página 159.

1563.- Instarás: la materia, que lo fue de un mixto imperfecto, no puede pasar a componer un mixto perfecto. Vemos que el duende es mixto perfecto, y el vapor es mixto imperfecto; luego la materia deste no puede pasar a serlo del duende.

1564.- Para responder a la instancia es necesario suponer que la materia de todos los mixtos, en sentencia probable, no es más que una en número, por más que esté informada de formas distintas en especie, así como la materia de hombre no es más que una en número, no obstante que la materia del brazo sea realmente distinta de la materia de la cabeza. Lo mismo digo de la materia del agua, que es sólo una, no obstante que la materia de un río sea distinta realmente de la de un lago; pues éstas sólo se distinguen entre sí como dos partes distintas de un individuo, y no como dos individuos totales de una especie. Esto supuesto

1565.- Respondo concediendo la menor y negando la mayor y la consecuencia, porque siendo una en número la materia de todos los mixtos, no hay implicación de que la parte de materia que compone un mixto imperfecto, pase a componer un perfecto mixto; pues en cualquiera se es la misma, sin admitir variación.

1566.- Respondo también, que aunque la materia prima se distinguiese en número y en individuos, según las diferentes formas de que se actuase, no obstante, sin repugnancia alguna pasará, como de hecho pasa de una forma a otra, de la imperfecta a la perfecta, y al contrario, y se prueba; porque la materia prima no puede estar sin alguna forma (como es constante filosofía). Vimos que la forma del caballo, del vapor y la de cualquier mixto perece; luego su materia, que no es corruptible, pasa a ser actuada de otra forma distinta de la que antes tenía, luego pasa a ser informada de otra más noble o de otra menos noble.

1567.- Y que de la forma más noble pase la materia a la menos noble, vémoslo en el hombre, pues corrompida su unión, pasa su materia de la forma racional a la cadavérica. Y de esa pasa a la de perro, lobo, buitre o pez; pues cebándose estos animales muchas veces en los cuerpos humanos convierten en propia sustancia la que lo fue de humano cuerpo; y aun la materia del cuerpo humano, en la conformidad referida, pasa también a serlo de árbol, de repollo, de lechuga y de otras plantas si acaece estar enterrado al pie de ellas algún cadáver.

1568.- Confírmase: porque también hay animales que son semillas de árboles. Eusebio refiere de unos gusanos que, clavando las patillas en tierra, echan raíces, de que proceden ciertas plantas; y así mismo hace mención de unas manzanas, cuyas pepitas son gusanillos que, plantados en tierra, producen los árboles de quien proceden otras manzanas semejantes; de lo cual se saca por consecuencia lo que vamos probando.

1569.- Y que de la forma menos noble, pase la materia a serlo de más noble forma, se prueba; pues la materia, que fue de rábano, de cebolla, de pepino, de melón y de otras cosas comestibles, lo pasa a ser de hombre; pues, sustentándonos de semejantes manjares, hacemos sustancia humana la que lo fue de tan ordinarios mixtos. Luego etc.

1570.- Confírmase: porque también de la putrefacción de las plantas se forman animales; pues según Olao Magno, Ortelio, Saxo Gramático, Gesnero y otros, en Escocia nacen ánades de las hojas de los árboles que se caen en el agua: Otras aves, como gansos, fueron hojas y, convertidas en aves, se sueltan del árbol y vuelan. Y en las islas Hébridias, echado en el mar el tronco de cierto árbol, se convierte en gusanos, y éstos en aves, que luego vuelan. Y Fortunio Liceto dice que en los montes Caspios se crían unos melones grandes, y dentro de cada uno un cordero, lo cual no repugna; pues acá vemos que, en el centro o corazón de cada agalla se cría una mosca; y en cada lenteja, un animalillo. Y Eusebio refiere que en la India hay un árbol, cuyas hojas, en cayendo en el suelo, se convierten en mariposas, que luego vuelan.

1571.- Confírmase: porque entre los pescados aún hay más género, que se producen de la putrefacción de otras cosas. Los mariscos todos, que son casi infinitos, no tienen otro origen. En las anguilas no hay macho, ni hembra, y así sólo se engendran de la corrupción.

Y, según Juan Bautista Porta, si se echa un caballo en un estanque, es origen de muchas anguilas; pero lo cierto es que este pescado y otros muchos, se producen del cieno corrompido, pues vemos que en lloviendo en algunas lagunas secas, y sin agua, luego que la reciben, se llenan de éste y de semejantes insectos, cuales son ranas, culebras, etc. Y acá en la tierra, vemos semejantes engendros de la corrupción, como moscas, pulgas, lagartijas, culebras, etc.

1572.- Pero hablando en términos del vapor, o exhalación corrompida, quién dudará que de él se engendren muchas cosas. Pues en la región del aire, donde no hay otra materia de que formarse, se han visto muchos engendros de animales. En tiempos del Emperador Carlos IV llovieron tantos animalillos ponzoñosos, que inficionaron algunas provincias. En las partes del norte, según Jacobo Ziglero¹¹³⁰, es muy frecuente el llover ratones. Y Escalígero refiere que en Noruegia llueve frecuentemente unos animales, llamados lémures, que hacen mucho daño a los frutos. Y Olimpiodoro¹¹³¹ dice que se crían asimismo codornices en el aire; vemos que en el aire no hay otra materia de que se engendren sino vapores. Luego etc.

1573.- Confírmase: porque en Segovia, hará treinta y seis años, se vio en una nube distintamente una serpiente, en ocasión que se levantó una tempestad del lugar de Juarros; y en otras ocasiones, se han visto otras de la misma suerte, como me han referido personas fidedignas. Además que los chinches, qué otro origen tienen que el vapor del cuerpo humano corrompido, como dice Levino Lemnio. Luego *de primo ad ultimum* se concluye no repugnar que la materia de una cosa lo pase a ser de otra, ni el que la que lo fue de vapor, lo pase a ser de un duende.

SUBSECCIÓN II

Cuál sea la causa formal de los duendes

1574.- Supongo que forma sustancial es un acto simple sustancial de la materia prima, con la cual compone un todo esencial. Dícese simple porque no tiene composición esencial (pero sí integral de partes, y también de sujeto, y accidente, o propiedades). Llámase acto de la materia, porque la informa y la actúa como con parte suya principal.

1575.- Es en fin la forma tan fino consorte de la materia, que casada con una, es imposible naturalmente unirse a otra, pero a ese paso es amante tan celoso de su materia, que por ningún acontecimiento admite en ella consorcio de otra forma; y así repugna, y contradice a todas, con tan inflexible contrariedad, que en sentir de no pocos, ni aún Dios con todo su poder, la puede obligar a ello. Esto supuesto

1576.- Sea nuestra conclusión: la causa formal de los duendes, trasgos, o fantasmas, es la forma duendina. Pruébese, porque la causa formal de una cosa es aquella con la cual se compone y perfecciona últimamente un compuesto. Vemos que ésto lo hace la forma duendina; pues unida a la materia prima da el ser último y formal al compuesto del duende, y le perfecciona en el ser total animal. Luego

1577.- Confírmase, porque la causa formal del caballo, en sentir de todos los filósofos, no es otra que la forma equina, la del león no es otra que la leonina. Luego de la misma suerte, la causa formal del duende no puede ser otra que la forma duendina; la cual, mediante la unión que tiene con la materia, hacen y componen este animal.

Y para que se sepa esta unión de qué calidad sea, y cómo en el compuesto se una la materia y la forma, digo brevemente que, unión sustancial (que es la de quien hablamos) no es otra cosa que un ligamen, un yugo o conjunción que une dos extremos, esto es, la forma, y la materia; de modo que dellos resulta un solo compuesto adecuado. No es la unión parte del

¹¹³⁰ [Véase.. voz “ZIEGLER, Jacob”]

¹¹³¹ [Véase.. voz “OLIMPIODORO”]

compuesto, porque es modo; pero, de tal modo es requisita y necesaria que sin ésa no pudiera hacerse el compuesto. Es una sola, según Suárez, en cada compuesto; tiene su asiento en la materia, que es de adonde emana, y de allí une los dos extremos.

SUBSECCIÓN III

Qué sea la causa eficiente de los duendes

1578.- En esta subsección se ofrecen algunas dificultades cuya resolución es necesaria para la inteligencia de la resolución; y así haremos algunas suposiciones.

Supongo lo primero, que causa eficiente es un principio de adonde se origina una cosa; esta causa se divide en primera y en segunda. La primera es aquella que, sin suponer otra superior, produce el efecto. La segunda es aquella que produce sus efectos con dependencia de la causa primera.

1579.- La causa segunda se divide en instrumental y en principal; la principal es aquella que concurre a sus efectos con propia virtud naturalmente proporcionada, como el fuego respecto de otro fuego. La instrumental, es la que con virtud desproporcionada concurre a los efectos, como el calor respecto del fuego, pues no hay proporción entre el accidente y la sustancia.

1580.- La causa principal se divide en mediata y en inmediata. La inmediata es la que, sin mediar otra causa principal, produce el efecto; la mediata es la que le produce mediando otra causa. *Verbi gratia*, Dios, en sentencia probable, es causa mediata respecto de los efectos de las causas segundas, pues los produce mediante el darles a ellas la virtud, potencia y proporción para que las obren.

1581.- Supongo lo segundo: que la sustancia produce en sí sus accidentes propios. Pruébese porque un agua caliente (apartándola del fuego) ella por sí misma se restituye a su frialdad connatural. Luego etc.

1582.- Y si instares que el acto y la potencia deben tener entre sí proporción, y que como no lo haya entre el accidente y la sustancia no puede ésta producir a aquél, respondo ser verdad la mayor, en razón de causa, y de efecto. Pues entre éstos debe haber proporción, cuales que la perfección del efecto se contenga en su causa, formal, o virtualmente, pero no es necesario que la haya en razón del ser y de la entidad; pues entre el ser de Dios y el de las criaturas no hay proporción alguna, no obstante, que las produce. Lo mismo pasa en las causas equívocas.

1583.- Supongo, lo tercero que la sustancia no produce *de facto* o de hecho (aunque los puede producir) accidente alguno en sujeto extraño. Y en cuanto a la primera parte, se prueba, porque no se han de multiplicar entidades, sin necesidad, y siendo bastante el calor del fuego para producir en el paso o leño calor, no hay necesidad de que la sustancia del fuego le produzca, luego *de facto* no le produce. Y en cuanto a la segunda parte se prueba, porque no se requiere más virtud para obrar en extraño sujeto que para obrar en sí, vemos que la sustancia obra en sí sus accidentes. Luego siempre que sea necesario los puede producir en sujeto extraño.

1584.- Supongo, lo cuarto, que la sustancia produce inmediatamente otra sustancia, y se prueba porque todos los requisitos para producir inmediatamente la sustancia de fuego se hallan en cualquiera sustancia de fuego: luego la puede producir. Pruébese el antecedente, porque los requisitos son el que la perfección del efecto se contenga formalmente o virtualmente en la causa; vemos que en la sustancia del fuego se contiene la perfección de otra semejante sustancia: luego la puede producir.

1585.- Instarás que Aristóteles dice que el fuego no obra como fuego, sino como cálido. Luego quien produce la sustancia del fuego no es otro fuego, sino su calor. Respondo que Aristóteles quiso decir que el fuego no produce otro fuego sin disponer antes la materia

combustible con el calor; pero eso no obsta para que sea él quien produce inmediatamente la sustancia del fuego producido, porque el calor es solamente modo o condición requisita para la producción, y ésta no impide la inmediación con el paso y la causalidad principal del agente.

1586.- Supongo, lo quinto, que los accidentes no pueden producir alguna sustancia; y se prueba, porque para que una cosa pueda producir otra, es necesario que la contenga en sí formal o virtualmente: vemos que en el accidente de ninguno destos modos se contiene la sustancia. Luego ésta no puede ser producida de él. La mayor es cierta, y la menor se prueba, porque el accidente es de inferior perfección y jerarquía que la sustancia. Luego ésta no se contiene en el accidente.

1587.- Esto supuesto, sea nuestra conclusión: la causa total principal inmediata eficiente de los duendes es Dios, como causa primera. Pruébese porque Dios como causa primera, suple la falta de las causas segundas; y en defecto dellas produce los efectos, que ellas habían de producir: vemos que no hay causa segunda que pueda producir los duendes. Luego los produce Dios; la mayor es comúnmente recibida entre filósofos; la consecuencia es legítima, y la menor se prueba, porque los duendes, como vimos¹¹³², sólo se producen de la corrupción de los vapores o exhalaciones de las casas mal purificadas; vemos que en dicha corrupción no hay cosa que pueda ser causa de dichos duendes. Luego por falta della es Dios quien los produce; y que los vapores ni su corrupción no puedan causarlos se prueba porque la causa debe contener en sí formal o virtualmente la perfección del efecto. Y así como los duendes sean vivientes y sencientes, y no se halle esa perfección en el vapor ni en su corrupción, síguese que ni ésta ni aquél puedan producirlos; y por consiguiente que Dios, por falta de la causa criada, es quien los produce.

1588.- Pero instarás lo primero: no implica el que una causa de inferior calidad, y en quien no se halla formal ni virtualmente el efecto, le pueda producir. Luego on hay por qué negar el que los duendes sean engendros de los vapores corrompidos, o de la causa natural que los corrompe. Pruébese el antecedente porque, no obstante que en el calor no se contenga virtual ni formalmente la sustancia del fuego, le produce: luego de la misma suerte se ha de filosofar de cualquiera otra causa, no obstante que no contenga en sí el defecto. Pruébese el antecedente porque en la frotación o colisión de dos palos, o de las ruedas, se enciende fuego, no obstante que allí no hay sustancia que le produzca; luego porque el calor le produce.

1589.- Respondo que el calor sólo produce la disposición en el paño o madero para la introducción de la forma de fuego, y en tal caso, faltando otro fuego que le produzca, Dios, como causa primera le produce, supliendo el defecto de la causa segunda.

1590.- Instarás lo segundo: el calor de ocho grados, por sí mismo, puede producir calor de ocho grados en un sujeto o paso que es la última disposición para la producción de la sustancia de fuego. Luego el calor produce también dicha sustancia; pues ésta se sigue precisamente a la última disposición.

1591.- Respondo que, caso negado que el calor pudiese producir todos los ocho grados de calor en un madero, no se sigue de ahí que pudiese también producir la sustancia del fuego; pues con ésta no tiene el calor proporción alguna, y con otro calor la tiene. Pero niego el antecedente de la instancia, esto es, que pueda un calor producir todos los ocho grados; y la razón es porque un agente no puede asemejarse totalmente el paso, ni puede producir la misma intensidad de grados que en sí tiene.

1592.- Instarás lo tercero si Dios separase todo el calor de una hoguera, y en ella se echase un gota de agua, no hay duda, que esta se corrompería, y perdería la forma de agua, y tomaría la de fuego: luego en tal caso el dicho calor, sería quien causase totalmente aquella corrupción, y aquella generación.

¹¹³² En la página 159, número 592, y en la duda primera desta sección, número 1622.

1593.- Respondo negando que ningún accidente pueda corromper el último o últimos grados que se requieren por disposición para la corrupción de la forma sustancial antigua, y para la introducción de la nueva forma; porque la causa alterante, accidental y dispositiva no puede introducir el último grado imposible con la forma del alterado, a causa de que la sustancia de éste totalmente resiste el último grado de su corrupción. De adonde se infiere que la sustancia alterante es quien *per accidens*, o de segunda intención, produce aquellos grados últimos que el accidente no pudo producir.

1594.- Y así, respondiendo en forma, niego el antecedente, porque en el caso dicho el calor no podría corromper totalmente el octavo grado de la frialdad del agua, y en defecto de causa sustancial que le corrompiese, Dios, como causa primera, le corrompería, etc.

1595.- Instarás lo cuarto: ya que los accidentes no puedan producir la forma sustancial de los duendes, por las razones dichas, a lo menos los podrán producir las causas sustanciales, que lo son de la corrupción de los vapores. Luego ¿luego no es Dios su autor?

1596.- Respondo que cuando haya causa sustancial de dicha corrupción, no lo puede ser de los duendes, pues siendo éstos animales, es necesario que su causa sea virtual o formalmente viviente y senciente, lo cual no se discurre la haya entre las que se consideran en dicha corrupción.

1597.- Instarás lo quinto: La semilla o pepita de que se engendran las plantas y verduras son meramente corpóreas, y no vivientes, y con todo eso vemos que producen plantas vivientes; luego ¿no implica, que una sustancia meramente corpórea, produzca los duendes, no obstante que sean animales? Respondo que las semillas de que se producen las plantas, y las semillas de que se engendran los animales, aunque formalmente no tengan vida (de lo cual se vea el número 1118, sección tercera), la tienen a lo menos virtual, y eso basta para ser causas inmediatas principales de las plantas. Pero en nuestro caso no se halla substancia, que virtual ni formalmente contenga vida sensitiva, y así no puede causar los duendes, y por consiguiente sólo Dios los produce, por falta de causa proporcionada.

1598.- Instarás lo sexto: en el libro primero del *Génesis* se dice que Dios, al séptimo día de la Creación, cesó de todo género de producciones; luego después acá no produce Dios alguna cosa, y por consiguiente ¿no produce los duendes? Respondo que la Escritura sólo nos dice que cesó Dios y puso fin a las obras que había producido, pero no nos dice que no produciría en adelante más. O respondo que Dios cesó en orden a producir nuevas especies, pues tengo por cierto (contra algunos) que no produce otras de nuevo, pues en aquellos días produjo todas las radicales, de adonde el arte sólo puede variar otras accidentalmente distintas, como es el leontomigo, la crocuta, el musmón y el cohombro (que en sentir del doctor Laguna, es invención del arte, pues Dios no crió cohombro, sino que con el arte se han sacado de los pepinos prolongándolos en una caña), pero no cesó en la producción de nuevos individuos, pues éstos cada día los produce.

1599.- Instarás lo séptimo: lego Dios será Padre verdadero de los duendes, pues será *origo viventis a vivente*, etc. Respondo negando la consecuencia: pues aunque engendre Dios los duendes, no proceden estos semejantes en la naturaleza, ni Dios concurre a esa generación con modo vital; todo lo cual se requiere para que el generante sea verdaderamente padre de lo que produce.

1600.- Instarás lo octavo: los duendes, siendo como son animales, pueden ser engendrados de otros de su especie; luego ¿no hemos de recorrer a Dios que los produzca, pudiendo ser engendrados de otros duendes? A esto respondo ser inverisímil el que sean engendrados de otros, pues no hay ni se siente más que uno solo en las casas. Pero porque esto pide más larga respuesta, y por darla exornada de algunas noticias curiosas, lo dejo para la duda primera desta sección.

SUBSECCIÓN IV

Cuál sea la causa final de los duendes

1601.- Supongo lo primero, que causa final es aquello por cuya causa obra el agente alguna cosa: ésta se divide en causa final ultimada y en no ultimada: la ultimada es aquel fin en quien para la intención del agente: no ultimada es aquel fin que inmediatamente mueve a obrar al agente, aunque este pase más adelante con su intención.

1602.- Supongo lo segundo, que hay dos fines por cuya causa se mueve el agente a obra una cosa. El primero se llama fin *por quién*, esto es, por cuya consecución pone el agente los medios: tal es la salud del enfermo, pues el médico aplica las medicinas por conseguirla. El segundo fin se llama *para quién*, esto es, para quién se procura la tal cosa. Como en el ejemplar referido, el enfermo es el fin *para quién*, y para cuya utilidad se solicita la salud; y destos dos fines parciales se compone el fin total o la causa final de quien disputamos.

1603.- Sea nuestra conclusión primera: la causa final ultimada de los duendes es Dios en Dios nuestro Señor. Pruébese porque Dios nuestro Señor, en todas sus obras, sólo se tiene por fin ultimado a sí mismo; vemos que los duendes son obras de la mano de Dios: luego su fin ultimado, es el mismo Dios, según aquello: *Omnia propter semetipsum operatus est Deus, etc.*

1603[bis]¹¹³³.- Sea la segunda conclusión: la causa final no ultimada del duende es la salud y vida del hombre. Pruébese porque causa final no ultimada es aquel fin que próximamente mueve al agente a obrar una cosa: vemos que para obrar y producir Dios los duendes no le mueve otra cosa más inmediatamente que el mirar por la salud y vida del hombre: luego ésta es la causa final de los duendes. La mayor es cierta, la consecuencia legítima, y la menor se prueba, porque la corrupción de los vapores y exhalaciones de las casas es un contagio que, sino se atajara, había de quitar la salud y vida a sus moradores y vecinos. Vemos que Dios engendra los duendes de esa ponzoña y corrupción, metiendo en sus cuerpos todo aquel contagio: luego el motivo de semejantes engendros sólo es la salud y vida humana: La mayor también es cierta, y no menos la consecuencia, y la menor queda probada en varias partes deste libro¹¹³⁴.

1604.- Y se confirma y refuerza con la paridad y ejemplo de lo que Dios obra, y el fin por quien lo obra en semejantes generaciones que hace de la putrefacción; porque en el engendro de tanta inmensidad de mixtos venenosos, como son las orugas, las culebras, sapos y otros animalejos, qué fin puede tener Dios sino el recoger en esos cuerpos, como en unas bolsas, el veneno que se origina de la corrupción, para que así recogido no inficione el aire y quite la vida o salud al hombre, al cual ordena Dios todas las criaturas inmediatamente, como dicen los doctores.

1605.- Y porque mejor se entienda esta altísima providencia soberana con que Dios nuestro Señor mira por nosotros, y hallemos motivos de agradecimiento en lo mismo que (por mal entendido) miramos como trabajo, y conozcamos, que las plagas que Dios nos envía de langostas, orugas y de otros insectos que destruyen los frutos, son un beneficio muy singular, pues a costa de algunos bienes temporales nos conserva sin lesión la salud y la vida (bien de más alta jerarquía), digo lo siguiente.

1606.- Esto es, que por la continua pelea que entre sí traen los cuatro elementos, y por la acción y repasión de las cuatro cualidades que, alteradas de los agentes extrínsecos, alteran los mixtos que componen, es también continua la corrupción en estas cosas sublunares, como vemos por experiencia, ya en los animales que enferman y mueren, ya en las plantas que mueren y enferman, ya en las cosas inanimadas, como son el aire, el agua y otros mixtos, que se pudren y corrompen continuamente. Y como del humor corrompido de los animales, de la humedad superflua y excrementosa de las plantas y hierbas, del vapor

¹¹³³ [En ambas ediciones se mantiene este error de numeración, por lo que añadimos *bis*]

¹¹³⁴ En la pág. 159, número 592 *et sequentibus*. Véase la sección primera y sus números, y la duda primera de la cuarta sección.

venenoso de las lagunas y aguas estancadas, de las exhalaciones pestíferas de los volcanes y minerales, y de otras muchas corrupciones, precisamente se había de infestar el aire en detrimento de la salud y vida humana, Dios nuestro Señor, como autor de la naturaleza y protector especialísimo del hombre, dispone que del humor corrompido del hombre se engendren los piojos, y del humor interno corrompido se engendren las lombrices y otros insectos que cada día vemos en nuestros cuerpos, especialmente en los de las mujeres, para que, recogido el contagio en semejantes cuerpezuelos, no dañe la salud o aventure la vida.

1607.- Digo más: que del humor corrompido de las plantas y semillas que exhalado había de infestar el aire, dispuso su Majestad se engendrassen las orugas, el coquillo, el gorgojo, etc. Y del concurso de muchas exhalaciones secas y cálidas que, corrompidas, habían de engendrar peste, dispuso se engendrassen la infinidad de langostas de la podredumbre de los muradales, la multitud de pulgas, escarabajos, gusanos, ratones, etc. De la corrupción de las lagunas, y aguas detenidas, la infinidad de renacuajos, culebras, sanguijuelas, mosquitos, etc. Y de otras corrupciones más venenosas dispuso el engendro de otros animales más pestíferos, como son los sapos, las salamanquesas, las víboras, los escorpiones, los alacranes, las arañas, etc. Y todo para ocultar en sus cuerpos el daño que amenazaba a la humana vida y salud. Luego de la misma manera obra su Majestad en el engendro de los duendes.

1608.- Confírmase porque la experiencia nos enseña que no se contentó Dios nuestro Señor con recoger en los insectos referidos el veneno que se origina de las corrupciones, sino que para extinguirle de todo punto dispone, que los mismos animalejos le consuman en propio alimento (si acaso quedó alguna parte dél), y así vemos que todos estos animalejos se sustentan del mismo humor de que fueron engendrados, y así los piojos se alimentan del humor y sangre intercutánea que fue su origen; las moscas no comen otra cosa que el humor de las cosas podridas, y así acuden a las llagas y cosas dañadas, y consumen la corrupción; las pulgas en las caballerizas convierten en alimento propio el humor semejante al de su formación; el gorgojo consume el trigo podrido de que fue engendrado, y lo mismo hacen los gusanos, pues se sustentan de los cadáveres que los dieron el ser. Y así también los duendes tienen por sustento los vapores que dieron materia a su formación.

1609.- Confírmase esa soberana providencia, pues además de lo dicho, para atajar cualquiera corrupción, dispuso que unos animales consuman los cadáveres de los otros, y así los perros, los lobos, los buitres, cuervos y otros animales, apenas muere otro animal, cuando antes que inficione el aire, le sepultan en sus entrañas. Las arañas chupan el veneno de las arañas muertas; y las hormigas, comiendo los cadáveres de todas las culebras, sapos, escuezos, lagartos, y de otros pestíferos insectos, hasta dejar los huesos mondos, quitan la causa que podía serlo de una infección.

1610.- Confírmase lo dicho, pues aún dispuso Dios, que unos a otros se comiesen vivos, para ir dando cabo de de esta peste. Pues en las Filipinas, donde son innumerables los caimanes, se comen vivos unos a otros; y acá vemos que las culebras comen los lagartos, y a las culebras las comen los ciervos; a las langostas las comen los animales de cerda, los grajos, y las cigüeñas. A las moscas las comen las arañas, a éstas las comen los moscardones y las gallinas, las golondrinas y otras aves nos consumen los mosquitos, las orugas y otros gusanos; y esto mismo sucede con los demás insectos, con que por todos caminos procura Dios librar de semejante peligro la salud y la vida: primero encerrando en los cuerpos de los animales referidos, y en los de los duendes, el veneno que se origina de la putrefacción de las cosas sublunares, y luego disponiendo que unos se consuman a otros.

1611.- Pero instarás las plagas que Dios envía de langostas, gusanos, y de otros insectos, que destruyen los frutos, sólo vienen para castigo del hombre; luego mal se dice que vienen para bien y salud suya, y por consiguiente no se debe admitir que la causa final de los duendes sea la vida y la salud humana.

1612.- Respondo que naturalmente, y según la ordinaria y natural providencia de Dios, todo lo referido es por bien y salud del hombre: aunque tal vez accidentalmente lo disponga su Majestad para castigo y enmienda de las costumbres: pues aunque alguna vez haya Dios dado a los padres hijos más para castigo que para alivio, no quita ese accidente extraordinario el que los hijos son siempre beneficio natural que Dios hace a los padres, pues esto es ordinaria providencia, y aquello es extraordinaria disposición.

1613.- Concluyo con decir que, así como la causa final, aunque es la última en la ejecución, es la primera en la intención del agente, y la que le movió a la operación; así en mi intención esto que escribo último acerca de la causa final, fue el primer motivo, y lo que únicamente me movió a escribir este tratado, pues el motivo de escribirle fue el dar a conocer a los hombres la amorosísima providencia divina, que en todas sus obras busca siempre (después de su gloria y honra) sólo nuestra conveniencia, vida y salud.

1614.- Porque ¿quién, considerando que los duendes son engendros que (mediante la divina disposición) le preservan de contagio la salud y vida de toda su familia, no estará bien hallado, con el que sintiere en su casa (y más si no experimenta en él alguna cosa que lo acredite de más que duende), y dará mil gracias al Autor Soberano que le proveyó de semejante precaución?

1615.- ¿Qué mujer que parió algún monstruo o persona que reconoce tener dentro de su cuerpo algún insecto no será a Dios agradecida, conociendo que aquel animal le ha preservado de la muerte, encerrando en sí la ponzoña que le había de quitar la vida? ¿Quién que padece plaga destos animalillos que nuestros cuerpos producen no tendrá por bien el que se encierre en ellos el humor corrompido que le había de causar una enfermedad?

1616.- ¿Quién que padece menoscabo en la hacienda a causa de las langostas o gusanos no dará por bien empleada esa penuria por conservar la vida, que estaba arriesgada en un contagio general? Y en fin, ¿quién será tan ingrato que no dé a Dios repetidos loores, no sólo por los bienes conocidos, sino también por los que juzga trabajos? Pues es cierto que (aunque no lo alcancemos) todos son soberanos favores con que su Majestad solicita nuestra conveniencia; y aunque desta verdad son innumerables los ejemplos, no es inferior a otro alguno el de nuestros duendes. Pues habiendo hasta aquí mirándolos el miedo o la inadvertencia como cosa la más perjudicial y perniciosa, hoy (si mi discurso ha merecido algún asenso), conocida su naturaleza, nos obliga a confesarlos por beneficios singulares de Dios, y a mostrarnos reconocidos al Soberano Autor de tan inaudita maravilla: él sea bendito, conocido y venerado por todos los siglos de los siglos, amén.

SUBSECCIÓN V

De la definición de los duendes

1617.- Habiendo en todo el discurso deste libro hecho dilatada descripción de los duendes, mostrando sus partes físicas, sus propiedades, y accidentes, parece precisa diligencia el darlos a conocer por sus grados metafísicos, formando también una definición esencial y adecuada, que nos descubra su esencia.

1618.- Supongo lo primero: que no hay cosa más escondida a los humanos entendimientos, que las esencias de las cosas, y tanto, que parece caso reservado a sólo la sabiduría divina, y a aquellos a quienes Dios se las quiera revelar. De Adán sabemos gozó de este singular privilegio, con el cual pudo poner a todas las cosas nombres convenientes y adecuados a sus esencias, más nosotros, faltándonos esta luz, erramos tanto en esa propiedad, que a los arrogantes les llamamos valientes; a los prudentes les llamamos cobardes, a los pródigos liberales, y a los bachilleres llamamos entendidos: en fin, es tan grande esta dificultad de conocer las naturalezas, que sólo queda el recurso de rastrearlas por los efectos; pues como dice el filósofo: *Ex operationibus venamur naturam rei*. Siendo las obras el índice más seguro

para llegar a tener algún conocimiento de las esencias, o por lo menos a tener algún fundamento para definir las y darlas a conocer con alguna claridad, aunque imperfecta, pues de ver los filósofos que el león entre todos los animales ruge, aunque el rugir no sea de su esencia, lo definieron animal rugible, y al caballo le definieron animal hinnible por el relincho; y lo mismo hicieron con los demás, contentándose (como yo me contentaré en nuestro caso) con definirlos por una de las propiedades más sobresaliente, y más distintiva, guardando en lo demás las leyes de una buena definición.

1619.- Supongo lo segundo: que definición no es otra cosa que una oración lógica o composición de términos, que explica la naturaleza a esencia de lo que se quiere dar a conocer, cuyas leyes son las que se siguen. La primera ley de la buena definición es que tenga más términos que el definido. La segunda, que no sean tantos que la confundan el sentido, o expresen todos los predicados superiores. La tercera: que los términos sean propios, y no metafóricos y traslaticios. La cuarta: que no use de círculos ni rodeos. La quinta: que no contenga palabras superfluas o repetidas. La sexta: que se convierta con su definido, no siendo más universal ni menos que él. Y la séptima: que se componga del género más inmediato, y de la diferencia última.

1620.- Sea nuestra conclusión: *duende* no es otra cosa, que un animal invisible, *secundum quid*, o casi invisible, trasteador. Esta definición parece ser buena y verdadera. Verdadera por todo lo que queda dicho en este libro; y buena porque observa puntualmente las leyes de tal, porque esta definición consta de género, y género inmediato, que es la palabra animal en que tiene la razón de convenir con todos los demás animales. Consta también de la última diferencia, que es trasteador casi invisible, pues por la palabra casi invisible se diferencia de los animales trasteadores, que son visibles absolutamente, como son las monas, los gatos, las urracas y otros, y por la palabra trasteador se diferencia de los animales casi invisibles que de ningún modo trastean, como son el ácaro, el arador y otros.

1621.- Instarás: esta definición no es buena, porque explica la diferencia con términos complejos, o con multiplicación de términos, debiendo explicarla con uno, pues un término sólo basta para explicar una cosa sola; esto es, la diferencia. Respondo que eso fuera verdad si hubiera en la lengua término propio, y con aprehensivo, con que poder explicar; pero faltando un término en nuestra lengua que pueda explicar bastantemente la invisibilidad trasteante o trasteación casi invisible del duende, es preciso multiplicar los términos de modo que se conozca bien la diferencia; y esto es tan usado entre los lógicos, que para una definición que hacen sólo con dos términos, son muchas las que componen con tres y en cuatro, como se ve en las definiciones del nombre del verbo.

SUBSECCIÓN VI

En que se resuelven algunas dudas curiosas originadas de las pasadas secciones, y especialmente de esta última de las causas del duende

DUDA I

Si los duendes pueden ser causas eficaces de otros duendes, esto es, si los pueden engendrar

1622.- Esta dificultad quedó citada en la sección tercera, número 592, y en la sección cuarta, número 1560. La primera sentencia es afirmativa, y puede probarse así. Lo primero porque no implica el que se produzcan los duendes por corrupción, para que también se produzcan por generación; pues sucede así en los conejos y ratones, y en otros muchos animales, que tienen uno y otro origen. Luego

1623.- Pruébese lo segundo porque la potencia generativa es propiedad de cuarto modo en el animal; de modo que no puede hallarse alguno (hablando específicamente) que no la tenga: luego la tienen también los duendes.

1624.- Pruébese lo tercero porque aun en cosas inanimadas se halla la potencia generativa con que engendran otras sus semejantes; luego mucho mejor se ha de hallar en los duendes, siendo vivientes sensitivos. Pruébese el antecedente; pues Vives¹¹³⁵ afirma haber sabido de muchos testigos que el príncipe Rabastasio tenía diamantes. Y Mayolo afirma lo mismo, y que en Inglaterra hay montes donde se hallan diamantes preñados de otros. Y Manescal¹¹³⁶ afirma que refirió una persona fidedigna que una señora de la familia de los de Luxemburgo tenía dos diamantes vinculados en su casa, los cuales le producían y parían otros diamantes, especialmente en verano. Y Vincencio¹¹³⁷ refiere que una piedra llamada *luna* se fecunda poniéndola en la cima de los árboles. Y Alcázar¹¹³⁸ dice que la piedra del águila es fecundada y engendra otra en sus entrañas, lo cual nos lo muestra la experiencia, pues se halla siempre una pequeña dentro de la madre. Y también dice lo mismo de la piedra sardio o cornerina; pues dice es madre del amatista, y se conoce, pues se hallan algunas, que por una parte son sardios y por otra amatistas.

1625.- Confirmase porque también los metales engendran, pues Aristóteles¹¹³⁹, refiere que en la provincia de Macedonia dejando enterrado en cuatro hoyos cantidad de oro, se halló después de algún tiempo que había crecido más de un palmo. Y también dice que junto a Filipos de Macedonia hay metales que, enterrados en tierra, crecen, y que uno dellos es el oro. Y en otra parte dice que en Chipre hay un metal que, cortado en pedazos y sembrado en la tierra crece, mucho y da abundante cosecha si llueve luego; y que sucede lo mismo con el hierro, si hecho pedacitos se siembra y riega en dicha isla; y que si en Filipos de Macedonia se siembra raeduras de oro, nacen. Y Pedro Mártir afirma que en las Indias se halló un árbol que era de oro¹¹⁴⁰. Y Teofrasto y Estefano Roderico sienten que los cabellos de Absalón eran de oro, y crecían. Lo cual no le parece imposible a Eusebio, fundado en que se han visto vides producir pámpanos de oro; y Fulgoso dice haberlos visto en Panonia; y en esta Corte vi yo unas hebras de oro cogidas de dichas cepas, y las mostró un religioso de nuestro padre san Francisco que venía de Alemania, que fue confesor de la señora emperatriz Margarita de Austria y hoy es obispo de Tuy en Galicia.

1626.- Pruébese lo cuarto con razón, ser verisímiles los ejemplares referidos. Porque no hay más razón para que un león pueda engendrar otro león, que el que un diamante engendre otro diamante: luego no son inverisímiles estos casos. Pruébese el antecedente, porque por eso un león engendra otro porque en un león se contienen todas las formalidades de otro león: vemos que en un diamante se contienen todas las formalidades de otro diamante: luego también le podrá engendrar. Y lo mismo se ha de decir del oro, hierro y demás metales y piedras, pues en todas milita la misma razón.

1627.- Y si se dijere, y se instare lo primero, que el león engendra no sólo porque contiene en sí las formalidades de otro, sino porque tiene hembra, o leona en quien engendrar; por lo cual, no teniendo los metales y las piedras hembras, aunque contengan las formalidades dichas, no pueden producir; se responde que es muy verisímil que los diamantes y piedras dichas tengan entre sí diferencia de sexo, pues Plinio y Teofrasto (como nota Alcázar en el lugar citado) hablando de las piedras preciosas, dicen que hay entre ellas machos y hembras, y que éstas son las que tienen el color más remiso, y aquéllos son las que tienen más vivo el color. Y Laguna¹¹⁴¹ afirma que entre las piedras del águila hay macho y hembra, que se

¹¹³⁵ Sobre el lib. 2 *De Civitate*, c. 4, col. 18. [Véase.. voz “VIVES, Luis”]

¹¹³⁶ MANESCAL, Onofre. *De apparitione...*, tr. 1, fol. 203.

¹¹³⁷ BURGUNDIO, *Bibliotheca mundi seu Speculi maioris*, lib. 8, cap. 5.

¹¹³⁸ Lib. 10. [Véase.. voz “ALCÁZAR, Luis de”]

¹¹³⁹ *Apud Castrillum, De Magia*, fol. 189. [Véase.. voz “CASTRILLO, Hernando”]

¹¹⁴⁰ [Véase.. voz “MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro”]

¹¹⁴¹ LAGUNA, *Annotationes in Dioscoridem Anazarbevm...*, sobre el cap. 118.

conocen en la mayor o menor cantidad, y en que la hembra es de figura aovada y de color ceniciento: luego también puede haber lo dicho en los diamantes.

1628.- Confírmase: pues vemos que entre las plantas hay machos y hembras; y es muy sabido de las palmas de los alfóncigos, y de otras muchas, que se pueden ver en Dioscórides y Laguna, las cuales se fecundan o con el contacto de las raíces, o con la presencia del consorte, o exhalaciones que despiden el macho y el viento trae a la hembra: luego puede suceder lo mismo en los diamantes y demás piedras machos y hembra, y que con el contacto o con la vecindad se fecunden y paran.

1629.- Y en cuanto a los metales respondo que para producir no es preciso y necesario concurren dos de una especie; pues basta el uno que haga oficio de generante, supliendo el oficio de la hembra la tierra, que es la madre común de todo. Pues vemos que las semillas en la tierra producen sin otro consorcio; y así el oro y metal sembrado, y recibéndose en las fecundas entrañas de la madre común puede popular y engendrar otro oro, como lo hace el grano de trigo engendrando otros.

1630.- Instarás lo segundo: que para la generación es menester vitalidad, y que por eso engendra el león otro, porque es viviente; y que no siéndolo las piedras ni los metales, no pueden engendrar. Respóndese lo primero, que es verdad, que para la generación de los vivientes es necesaria la vitalidad, pues es *origo viventis a vivente*, etc. Pero niégase que sea necesaria la vitalidad para la generación en común; pues el calor no es vital y engendra calor, y la frialdad engendra frialdad, y el fuego no es vital y engendra fuego; y así, de la misma manera, podrán los diamantes engendrar otros, y el oro engendrar oro, no obstante que no sean vitales.

1631.- Respondo lo segundo, negando que de los diamantes y las piedras dichas y los metales no se pueda sospechar que tengan algún genero de vitalidad imperfecta, pues de la piedra imán creyeron Tales y Anaxágoras que era verdadero viviente. Y de la piedra *selenite* Dioscórides¹¹⁴² dice que crece y mengua como las ostras y mariscos vivientes, al paso que la luna crece y mengua. Y de la piedra sagda Solino y san Isidoro refieren movimientos que parecen vitales, y así de los metales se puede presumir lo mismo; pues, como nota Castrillo¹¹⁴³, tienen mucha semejanza con los árboles y demás plantas vivientes, pues hay en ellas troncos, raíces y ramas mayores y menores; crecen también como vivientes, pues aunque los menoscaben, con el tiempo vuelven a crecer a su primer aumento. Y Ovidio¹¹⁴⁴ dice que el oro en las minas está blando y tierno, como el árbol en cuanto está plantado en la tierra, y que después de desasirse y de sacarle de ella, se endurece, como el árbol después de arrancado. Y Dioscórides juzga que los metales son unos árboles ocultos en las entrañas de la tierra, que como el coral en el agua se vegetan. Y Pedro Mexía dice que en la isla Española se ha visto nacer el oro como fruta; y lo mismo dice Mayolo de las vides de Panonia, como ya referimos; luego ya tienen alguna especie de vitalidad, conque por falta della no se les puede negar el que engendren.

1632.- Y si replicare lo tercero: que, no obstante lo dicho, no pueden engendrar los diamantes ni los metales porque son cosas meramente pasivas y para engendrar es menester que sean activas; respóndese que de los casos referidos (si fuesen ciertos) queda bastantemente probado ser activos, pues se dice han engendrado. Lo cual, como bien dice la réplica, no pudiera hacerse sin actividad.

1633.- Y si se instare lo cuarto, ser dichos engendros inverisímiles, pues, si hubiera en los diamantes, piedras y metales semejante virtud prolífica, ya acá (donde tenemos tantos) hubieran engendrado; y de no haberse visto ningún parto, se conoce ser falsos dichos sucesos. Respóndese que no aprieta mucho la instancia; pues de ahí se coligiera que los papagayos, los cisnes y otros animales que vienen de las Indias no tienen potencia

¹¹⁴² DIOSCÓRIDES, *De Materia Medica*, cap. 116

¹¹⁴³ CASTRILLO, Hernando. *Magia natural*, fol. 189.

¹¹⁴⁴ OVIDIO, *Metamorphoses*, lib. 6, cap. 8.

generativa, pues jamás les hemos visto por acá engendrar. Lo mismo se colige del cacao y de otros frutos que de allá nos vienen y acá no producen. Y, siendo cierto que estos (no obstante el no producir acá) tienen potencia generativa, se debe discurrir lo mismo en los diamantes y metales.

1634.- Y para que esto se entienda mejor, es de saber que el animal, la planta, y otra cualquiera cosa, para poder engendrar no sólo requiere tener potencia generativa, sino que requiere estar en un temperamento propio de tierra, y en la influencia connatural del cielo, y en fin requiere conformidad de humores en los que por comistión engendran. De aquí proviene que los que en una parte son fecundos, trasportados a diferente región se esterilizan, cuales son los cisnes, papagayos y otros muchos animales. Y entre las frutas lo vemos en el cacao, en el café, en la pimienta y otros sin número; por falta de conformidad de humores se experimenta en hombres y aun en brutos lo mismo, pues muchas mujeres que de un hombre no conciben se fecundan de otro, de adonde se saca que no es mucho que el oro y los diamantes, que nacieron en regiones tan diferentes y distantes, no procreen acá, por ser el influjo celestial y el temperamento tan fuera del suyo. Y se concluye también que puede ser causa de no engendrar acá el no concurrir juntos dos diamantes macho y hembra conformes y simpáticos; pues aunque parece imposible que en tantos como hay en España no haya muchos que tengan la conformidad que se requiere para dicha generación, pero no es imposible que no se hallen juntos en una casa, o en la distancia proporcionada que pide la hembra para fecundarse; de adonde venimos a concluir que los diamantes pueden producir otros diamantes, y el oro oro, y que no menos los duendes pueden engendrar otro de su especie; pues siendo animales y estando en propio país, no hay por dónde se les pueda negar esta potencia.

1635.- No obstante, sea nuestra conclusión: los duendes no pueden engendrar otros. Pruébese lo primero: si tuvieran potencia generativa, de hecho engendrarán estando en temperamento propio, porque *frustra est potentia quae non reducitur ad actum*, y la naturaleza no da cosa superfluamente. Vemos que de hecho y en la realidad no engendran: luego no tienen potencia generativa. La menor en que está la dificultad se prueba, porque si engendrarán habrían de sentirse en una casa a lo menos dos juntos, esto es, el macho y la hembra, y muchas veces tres y cuatro, esto es, los engendrados. Vemos que jamás se sienten más que uno en una casa: luego porque no hay hijos y no hay hembra, y si no hay hembra, tampoco habrá potencia, pues ésta no la da en balde la naturaleza.

1636.- Pruébese lo segundo porque los duendes sólo se producen de la putrefacción de los vapores, luego no provienen por generación. Pruébese el antecedente porque los duendes sólo hállanse en los casarones inhabitados, o en los desvanes o sótanos de las casas habitadas, donde por falta de lumbre, comercio y ventilación se corrompen los vapores y exhalaciones gruesas. Luego se engendran de la dicha corrupción, pues no se percibe otra causa proporcionada.

1637.- Pruébese lo tercero: porque el duende que se siente en una casa, después de algún tiempo falta y no se vuelve a sentir otro: luego porque el tal duende murió de enfermedad o de accidente, y como era él sólo engendrado de la putrefacción, no dejó sucesión en la casa.

1638¹¹⁴⁵. - Pruébese lo cuarto: porque no es nuevo en la naturaleza el haber animales que no engendren. Pues el fénix, en la común opinión, no engendra; la anguila, según Juan Bautista Porta, no engendra; y según el mismo autor, las abejas no engendran, y por esto las llaman vírgines.

1639.- Pruébese lo quinto, porque el que haya especies de animales que no engendren y sólo vengan por medio de la corrupción, es complemento del ornato y hermosura de la naturaleza, la cual sus mayores primores los logra en la variedad; pues si hay entidades, que sólo provienen por creación, cuales son la materia primera, y el alma racional; y hay otras que sólo proceden por generación, cuales son el hombre y los animales perfectos; y hay

¹¹⁴⁵ [Error de numeración: en ambas ediciones figura como 1648]

otros que sólo viven por emanación, cuales son las propiedades de las cosas; y hay otras que provienen juntamente por corrupción y generación, cuales son los conejos, ratones y otros insectos. Era muy conforme a la fecundidad varia de la naturaleza que hubiese otros que sólo viviesen por corrupción, cuales son los duendes, las anguilas y otros. Luego

1640.- Pruébese lo sexto, negativamente, respondiendo a los fundamentos de la contraria sentencia: y al primero respondo que tampoco implica el que se produzcan sólo por corrupción, y así de la no implicación no se saca más a favor de aquella sentencia que de la nuestra.

1641.- Al segundo respondo no ser propiedad de cuarto modo en el animal la potencia generativa, pues hemos visto animales sin ella.

1642.- Al tercero respondo negando que los diamantes engendren, ni que los metales sembrados germinen; y si tal vez hubiere sucedido algo de eso en algún diamante, será algún género de enfermedad (digámoslo así) que, por haberse mezclado algún humor, se le pegó algún bultillo, como vemos en otras cualesquiera piedras, que de la humedad y del polvo, o de otras causas, suelen mostrar en la superficie algún tumor. Y en lo del oro y metales sembrados, tal vez habrá sucedido que, cayendo en tierra muy semejante y dispuesta con la virtud del sol, de los astros y del mismo oro, se haya convertido aquel humor térreo en oro y engrosándose los granos *per iuxta positionem*. Pero el decir, que brotó espigas téngolo por fabuloso o mágico.

1643.- Al cuarto respondo que el león y el fuego, no sólo engendran otro su semejante porque contienen todas sus formalidades, sino porque además desto las contienen virtualmente; esto es, tienen virtud para producirlas; pues un ángel (en la sentencia de que hay muchos de una especie) contiene todas las formalidades de otro su semejante. Y con todo esto no le puede producir, porque no las contiene virtualmente; y así, de la misma manera no producirá el duende otro, aunque tenga las formalidades de otro, porque no las tiene virtualmente. Y si dijeseis que por qué no las tiene virtualmente, respondo que es *petere principium*, por que esto no consta *a priori* sino *a posteriori*, de adonde tiene el origen la ciencia por la experiencia.

A la primera respondo: se dice que el decir que las piedras sean machos y hembras es locución metafórica más que propiedad.

1644.- A la segunda respondo digo ser verdad que para la generación en común no se requiera vitalidad, pero se niega que los diamantes, vital o no vitalmente, engendren, como engendra el fuego otro tal; y también niego la vitalidad que supone en ellos y en los metales, pues es sólo metafórica.

1645.- A la tercera, y cuarta respondo se responde con la misma objeción, pues es sin duda caso imposible que acá hubiera dejado de parir algún diamante, y más cuando el reparo con que los tienen y las cajas donde los guardan pudieran suplir el temperamento cálido de su país.

DUDA II

Si naturalmente puede engendrarse dentro del humano cuerpo algún duende

1646.- Supongo que el cuerpo humano es un mundo pequeño en la perfección y eminencia; pero aún a más han pasado algunos filósofos, queriendo que este microcosmos sea totalmente parecido al mundo mayor, que sólo se distingan en la cantidad y no en las cualidades y variedad de sus contenidos. Pues se persuaden que ya una en uno, y ya otra en otro, se pueden hallar en el hombre todas las especies y todas las circunstancias de similitud con toda propiedad. Y aunque a la primera vista parece encarecimiento sobrado nacido del amor propio, no obstante, mirándolo con atención (en gracia de nuestra naturaleza y de la

singular providencia divina que se esmeró en beneficiarla), hemos de hallar en el hombre una similitud casi total con el mundo grande.

Oigamos a Séneca que, en prueba de nuestro asunto, dice: *Natura regit terram, et quidem ad corporum nostrorum instar, in quibus et venae sunt, et arteriae illae sanguinis, hae spiritus receptacula, in terra quoque sunt alia itinera, per quae aqua, et alia per quae spiritus currit, adeoque illam ad humanorum corporum similitudinem natura formavit, sicut enim in nobis non tantum sanguis est, sed multi praeterea humores, alii necerari, alii corrupti, alii pinguiore in capite cerebrum, in ossibus medulae, musculi salivaque, et lacrimae, et quidem additum articulis per quod citius flectantur ex lubrico; sic in terra quoque sunt humori, genera quam plura, quatenus quae natura durentur, hinc est omnis metallorum humus, ex quibus aurum, argentum, quod appetit avaritia quaedam quae in lapidem ex licore vertuntur, in quibusdam vero locis, terra humorque liquescit sicut vitumem*¹¹⁴⁶. De adonde se ve que, en sentir de Séneca, aun la naturaleza común para sus operaciones tiene por ejemplar al hombre, y procura conformar al mundo mayor con el menor, que es mucho más que el decir que el hombre remeda en todo al mundo, como se verá en las pruebas que se siguen.

1647.- Pruébese, lo primero: de la *figura*, porque el mundo mayor es esférico, como se conoce por los crepúsculos, por las menguas de la luna, y por otros muchos principios; no menos lo es el hombre, pues desde su centro (que es el ombligo), describiendo con el compás un círculo, corta la línea del círculo por los extremos de todas sus partes; esto es, por los extremos de los pies, brazos cabeza, haciendo una perfecta figura orbicular; luego etc.

1648.- Pruébese lo segundo porque, si en el mayor hay cuatro elementos, compuestos cada uno de dos cualidades, en sumo y *prope sumum*, y de tal modo atemperadas que simbolizan y disimbolizan entre sí; lo mismo se halla en el hombre, pues tiene cuatro humores, que cada uno tiene dos cualidades preminentes en que simbolizan y desimbolizan también, siendo la cólera totalmente semejante al fuego, la sangre al aire, la flema al agua, y la melancolía a la tierra, luego etc.

1649.- Pruébese lo tercero porque, si en el mayor hay ríos que con perpetuo movimiento, entrando y saliendo de la mar, se fecundan, fertilizan y vegetan todo el cuerpo de la tierra, también en el hombre, corriendo la sangre por las venas (que son las canales o ríos del humano microcosmos), con perpetuo movimiento circular se fecunda, vegeta y fertiliza. Luego etc.

1650.- Pruébese lo quinto: porque si en el mayor, a influjos benéficos del sol, todo rejuvenece, vive y se conserva; no de otra suerte en el hombre todos los miembros y partes del cuerpo viven, se conservan y rejuvenecen con los influjos y calor del corazón, que es el sol que con espíritus generosos y con su calor los vivifica. Y así del sol todas las partes del orbe participan la misma asistencia, con igualdad matemática. Porque (como consta de la cosmografía) tanto los que (en esfera recta) habitan debajo de uno de los polos, o debajo de la equinoccial, cuanto los que habitan debajo de otro cualquiera grado de los intermedios (en esfera oblicua), participan y gozan de la presencia del sol seis meses en el tiempo que hace su anual carrera, sin que haya parte alguna de la tierra, que goce más que otra en todo el año un minuto de hora. Así, de la misma forma el corazón, colocado en medio de todo el cuerpo, reparte y comunica con tanta igualdad los espíritus a todos los miembros (según su exigencia) que ninguno puede darse por quejoso de su justicia distributiva; porque ninguno se halla más que otro favorecido. Luego etc.

1651.- Pruébese lo sexto; porque en el hombre, no menos que en el orbe, se hallan también todas las impresiones meteorológicas. Luego, ¿es con toda propiedad mundo pequeño? Pruébese el antecedente; porque si en el orbe hay nubes compuestas de los vapores que el calor eleva de las humedades inferiores, lo mismo se halla en el hombre, pues de las humedades del estómago y partes inferiores, a causa del calor, se elevan al cerebro vapores no pocos que, a fuer de nubes densas, le oscurecen, hasta que desvanecidas en aire o

¹¹⁴⁶ SÉNECA, *Quaestiones naturales*, libro 3, c. 15.

convertidas en agua, bajan abajo en lágrimas o en destilaciones, en que se ve, que también hay en este mundo pequeño lluvias, luego

1652.- Pruébese lo séptimo; porque como vimos¹¹⁴⁷ también en el hombre hay granizo, de que es prueba aquel hombre que dice Galeno arrojaba piedrecillas por las narices siempre que estornudaba; y aquella monja de quien el Castrense refiere lo mismo. Y que también tenga el hombre nieve, rocío y escarcha, Esteban Roderico lo afirma. Y que hay temblores en el hombre, como en la tierra, la experiencia lo enseña en los cuartanarios y calenturientos, más de lo que ellos quisieran.

1653.- Pruébese lo octavo; porque también hay cometas en este pequeño mundo: pues si los cometas no son otra cosa que unas exhalaciones calientes y secas que de materias de la misma calidad se elevan y, elevadas, se encienden perseverando fijas o caminando ligeras alrededor de la tierra hasta que la materia se consume; de la misma suerte en el hombre, elevándose del hígado unas exhalaciones semejantes y encendiéndose, forman las erisipelas, que tal vez andan rodeando todo el cuerpo, y otras veces se están fijas, hasta la extinción de su materia, luego no faltan cometas en el hombre.

1654.- Pruébese lo nono; porque también hay en el hombre relámpagos; y entre otros muchos ejemplos que refiere Bartolino¹¹⁴⁸ dice de Carlos, duque de Mantua, que siempre que se frotaba los brazos desnudos arrojaba de ellos centellas de fuego copiosas. Y Libanio afirma de un muchacho que siempre que se desnudaba la camisa, sacándola al redopelo por la cabeza, arrojaba flamantes centellas en abundancia. Y Liceto afirma que Francisco Guido sólo con estregarse los brazos arrojaba gran multitud de chispas, y no sin estrépito; y de un boticario de Pisa refiere que, quitándose el jubón, arrojó tanta copia de centellas, y tan lucidas, que atemorizó los circunstantes. Lo mismo dice Eusebio del padre de Teodoro, que siempre que sacudía los miembros arrojaba lumbre; y de Antonio Aquilano dice que siempre que se estregaba con un lienzo arrojaba centellas más abundantes que si con un eslabón las sacara de un pedernal. Y Reyes hace mención de un muchacho, natural de la ciudad de Santa Fe de las Indias, que siempre que bailaba o se movía violentamente sacudía de sí chispas. Y de la mujer del médico del cardenal Rojas dice Juan de Viana¹¹⁴⁹ que siempre que se quitaba el justillo salían del copiosas chispas, con el estrépito que si encendieran muchos granos de pólvora esparcidos.

1655.- Pruébese lo décimo porque también hay en este mundo pequeño estrellas cadentes: pues Cardano¹¹⁵⁰ refiere de un religioso carmelita que siempre que peinaba el cerquillo al redopelo, esto es, hacia el cogote, se le caían de la cabeza chispas; y Juan Fabro, como testigo de vista, cuenta de una doncella que, peinando el cabello, derribaba de él a los pechos centellas de resplandor hermoso y luciente; todo lo cual tengo por cierto, pues yo he experimentado que en la obscuridad de la noche, o en parte donde no haya luz, halagando al rodapelo un gato negro, pasándole la mano desde la cola a la cabeza, arroja chispas visibles; y muchas más crecidas y con chasquido las arroja un becerro con la misma diligencia; y conozco persona que peinándose despide siempre centellas de la cabeza.

1656.- Pruébese lo once: porque también hay volcanes en el humano cuerpo; pues si éstos son unos incendios interiores, que engendrados en las entrañas de la tierra arrojan voraces llamas afuera; lo mismo sucede en el humano cuerpo tal vez, puesto que según Cornelio Gema y Marcelo Donato, una mujer, estando pariendo con grande estrépito arrojó por la boca del útero una llama tan grande, que abrasó la criatura recién nacida, y las manos de la comadre. Y Bartolino¹¹⁵¹ hace memoria de otra mujer difunta, de cuyas entrañas salió una gran llama en ocasión de estarla abriendo los anatomistas; y de Lucio Marcio refiere Tito

¹¹⁴⁷ En la sección primera, artículo octavo, número treinta y uno.

¹¹⁴⁸ BARTHOLIN, Thomas. *De luce animalium*, lib. 1.

¹¹⁴⁹ *Tractatus De peste Malagae*. [Véase.. voz “VIANA, Juan de”]

¹¹⁵⁰ CARDANO, *De subtilitate rerum varietate*., en el lib. 6.

¹¹⁵¹ BARTHOLIN, *De luce animalium*, lib. 1.

Livio¹¹⁵² que, encendido en cólera en una batalla, echó fuego por la boca; lo mismo se dice, *apud Eusebium*, de Alejandro Magno, y en semejante ocasión; y Bartolino¹¹⁵³ afirma que, habiendo bebido dos polacos copiosamente aguardiente, murieron echando llamas por la boca.

1657.- Pruébese lo doce porque también en el hombre hay fuego fatuo; porque si éste sin quemar alumbra, y es el que los marineros llaman san Telmo, y se ve tal vez en las gavias de los navíos, en las puntas de los árboles y en las orejas de las bestias, del mismo género se halla en el humano cuerpo. Pues Virgilio¹¹⁵⁴ refiere le vio en la cabeza de Ascanio una llama que blandamente le lisonjeaba los cabellos; y lo mismo dice sucedió a Lavinia¹¹⁵⁵. Y Ovidio¹¹⁵⁶ refiere se vio lo mismo en Servio Tulio, siendo niño y Livio dice¹¹⁵⁷ que estando hablando al pueblo, enfervorizado aquel gran capitán de los romanos Marcio, vieron todos una llama sobre su cabeza; y Suetonio dice lo mismo de otros muchos; luego también en el hombre se puede hallar este meteoro, y el cómo lo veremos después en la duda cuarta.

1658.- Pruébese lo trece porque, si en el mundo se hallan engendros de varios mixtos inanimados, también en el hombre; pues además de las piedras, que son tan ordinarias en la vejiga, se hallan en él piedras bezares aún de más virtud que las que vienen del oriente, y más medicinales: Vease a Nicolás Tulpio¹¹⁵⁸ y a Juan Boncio¹¹⁵⁹, el cual dice (por experiencia) que no sólo se engendran en el humano cuerpo las piedras bezares, sino también rubíes, esmeraldas, diamantes, perlas y todo género de minerales preciosos; y Castro¹¹⁶⁰ refiere que, haciendo pública anatomía en un difunto, hallaron en él dos pedazos de cristal. Otros muchos ejemplares no refiero por no dilatarme.

1659.- Confírmase porque también se han hallado metales de todos géneros; pues se dice de Pitágoras que tuvo un muslo de oro, y de un muchacho que le salió un diente de oro, y que los cabellos de Salomón eran de oro, y por eso tan pesados y preciosos; como dicen Eusebio, Reyes y otros autores: luego el hombre es mundo menor.

1660.- Pruébese lo catorce; porque no menos que en el mayor, se engendran en este menor mixtos vegetales; pues según refiere Nieremberg¹¹⁶¹, a un pastor le nació un espinoso en el vientre, que florecía todos los años al tiempo que los demás espinos florecían: Y Licóstenes y Obsecuente dicen de una mujer que por las narices brotó una mayola de arroz; y el mismo Licóstenes afirma haber hallado en la apostema de un muchacho granos de cebada antes de brotar; y se persuade pueden hallarse semejantes engendros naturalmente en el hombre. Luego etc.

1661.- Pruébese lo quince: porque asimismo se engendran en el hombre animales como en el universo; luego con toda propiedad es mundo menor. Pruébese el antecedente; porque además de los que nacen de legítima generación y de los que nacen de ayuntamiento extraordinario, cuales son los monstruos, y los que de cópula legítima salen viciados a causa de la imaginación; y por otras causas que ya dijimos en la sección segunda, donde tratamos de las causas de los monstruos que proceden por vía generativa, hay también engendros en el hombre, originados de la corrupción de los humores, no menos que en el mundo grande; y de éstos son lo que ahora disputamos, como en propio lugar y confirmación de lo que afirmamos en la sección primera.

¹¹⁵² TITO LIVIO, *Décadas*, en el [libro] 25.

¹¹⁵³ BARTHOLIN, *De luce animalium*.

¹¹⁵⁴ En el 2 de sus *Eneidas*. [Véase.. voz “VIRGILIO”]

¹¹⁵⁵ VIRGILIO, *Eneida*, en el 7.

¹¹⁵⁶ OVIDIO, *Fasti*, 6.

¹¹⁵⁷ TITO LIVIO, *Décadas*, en el [libro] 25.

¹¹⁵⁸ TULP, Nicolaas. *Observationum Medicarum*, en el lib. 3.

¹¹⁵⁹ BONDIT, Jacob. *De medicina indorum*, cap. 46.

¹¹⁶⁰ CASTRO, [De medico político..] en el lib. 4, cap. 16.

¹¹⁶¹ NIEREMBERG, *Ocultia filosofía de la sympatía y antipatía*., lib. 3.

1662.- Pruébese lo primero con razón, pues en el mundo mayor no se hallan causas más proporcionadas para la generación referida que la que se hallan en el hombre, luego ¿se pueden hallar en éste los mismos engendros que en aquél? Pruébese el antecedente; porque si hablamos de las causas universalísimas, cuales son los astros, éstas son comunes al uno y al otro mundo; luego etc. Y si hablamos de las causas menos universales, cuales son los elementos, también en el hombre están los cuatro humores, que contienen las cuatro cualidades, de cuya alteración se pueden engendrar los dichos animales y demás engendros referidos. No menos que se engendran de la permisión y alteración de las cuatro cualidades elementales; luego etc. La consecuencia es cierta, y el antecedente se prueba: porque de la misma manera se pueden corromper los cuatro humores, y en la misma forma alterarse, que los elementos, y así originarse los mismos engendros de éstos que de aquéllos.

1663.- Pruébese lo segundo, con autoridad, pues Langio, Pomponacio, Liceto¹¹⁶² y Josef Phavorino¹¹⁶³ afirman que en la virtud del humano cuerpo y en la alteración de los cuatro humores cabe todo lo dicho y mucho más. Luego etc.

1664.- Pruébese lo tercero con ejemplares; porque además de muchos que en varias partes de esta obra quedan referidos, Plinio¹¹⁶⁴ afirma que un hombre alemán y otro siríaco se revolviéron en piojos porque, corrompiéndoseles los humores, toda la sustancia del cuerpo se convirtió en estos animalejos, y hace memoria¹¹⁶⁵ de lombrices de trescientos pies de largo engendradas en humano cuerpo; y el doctor Hidalgo refiere haber visto otra semejante casi tan grande; y Reyes cuenta que vio otra de más de cincuenta palmos; todo lo cual no lo tengo por encarecimiento, pues yo sé de una persona que en forma de un ovillo de bramante echó otra por la cámara del mismo tamaño; y demás de esta tengo noticia cierta de otras tales.

1665.- Confírmase lo primero porque aun dentro de las venas se han engendrado lombrices; y el mismo Zacuto dice de sí que haciendo una sangría del tobillo a un hombre, le salió por la cisura una lombriz de un palmo: y yo conocí un religioso y a una mujer a quienes les sucedió lo mismo sangrándolas del brazo; y Gema asegura haber sacado gusanos de las cabezas humanas; y de la de una mujer cantidad de mosquitos, pero que muchos, y en todas las de los carneros se halla siempre un gusano. Luego etc.

1666.- Confírmase lo segundo porque Hortio¹¹⁶⁶ asegura haberse engendrado dentro de un hombre una salamandra; y que se hayan engendrado lagartos, víboras, culebras, pájaros, erizos, ranas, ratones, lo refieren muchos que escriben sobre este punto, hasta decir que apenas hay animales en la naturaleza, etc., no se hayan engendrado en el humano cuerpo, y especialmente en el vientre femenino, que por ser campo más dilatado y apartado, no de otra suerte que el África, cada día produce una nueva monstruosidad; léase a Rondelecio, a Androvaldo¹¹⁶⁷, y se verá lo que puede y sabe producir la naturaleza humana, corrompida o juguetona.

1667.- Confírmase lo tercero porque no hay duda que en los humanos cadáveres, a causa de la corrupción, se engendran variedad de animales. Luego de la misma forma en los cuerpos vivos (pudiendo haber la misma corrupción) se podrán engendrar los mismos. La consecuencia es innegable, y el antecedente se prueba; porque dejando por comunes muchos engendros que cada día se ven, sólo digo que de la médula del espinazo cadavérico, se engendran serpientes, lo cual se hace muy creíble con los ejemplares. Martino Polaco refiere que, visitándose o registrándose en el año de 756 el sepulcro de Carlos Martelo, en lugar del cadáver, que ya estaba consumido, se halló un dragón horrendo. Silvio¹¹⁶⁸ dice que

¹¹⁶² LICETUS, *De spontaneo Viventium Ortu*, en el libro 3.

¹¹⁶³ *In Synopsi de hominis excelentia*. [Véase.. voz “PHAVORINUS”]

¹¹⁶⁴ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, en el lib. 7.

¹¹⁶⁵ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, en el lib. 11, cap. 33.

¹¹⁶⁶ HORSTIUS, *Epistolarum medicinalium de Re Medica*, en el lib. 1.

¹¹⁶⁷ ALDROVANDI, Ulisse. *De animalibus insectis*, lib. 5.

¹¹⁶⁸ [Véase.. voz “SILVIUS, Eneas”]

sucedió lo mismo en el sepulcro de Carlomagno. Y Pereio¹¹⁶⁹ dice que, queriendo un latonero soldar la casa de plomo que era sepulcro de cierto cadáver y con el tiempo se había descompuesto, encontró un dragón que le mordió de muerte: lo mismo sucedió a otros dos hombres en semejante caso, como lo testifica Jonstono¹¹⁷⁰. Léase también a Kormano¹¹⁷¹, a Ovidio¹¹⁷² y a Virgilio¹¹⁷³, y se hallarán semejantes transformaciones. Luego etc.

1668.- Confírmase lo dicho porque no hay menos razón para que esto pueda ser que para que de los cabellos de los hombres vivos, y especialmente de las mujeres menstruadas, se engendren culebras; vemos que esto es experiencia llana, y que se puede ver siempre que se echen en agua. Luego de la misma suerte puede suceder el engendrarse de las espinas de los muertos las serpientes; téngolo por indubitable, así sacáramos de semejante monstruosidad alguna moralidad útil viendo en lo que viene a parar la hermosura más presumida y la más desvanecida altivez.

1669.- Supuesto, pues, todo lo referido en esa duda, que ya por divertir a los lectores, y ya por asentar principios (que sirvan de premisas a la resolución) hemos querido escribir, sea nuestra conclusión: puede muy bien engendrarse algún duende naturalmente en el humano cuerpo, como se engendra en el mundo mayor.

1670.- Pruébese lo primero porque en el cuerpo humano se pueden naturalmente engendrar toda suerte de animales infectos, no menos que en el mundo mayor; vemos que el duende es animal infecto; luego se puede engendrar en el cuerpo humano. La mayor queda bastantemente probada en esta duda; la menor también está probada en el número 1636, y la consecuencia es legítima. No obstante, para mayor abundancia pruebo la mayor, porque en el cuerpo humano se puede hallar todo género de corrupción; pues en él se hallan las mismas calidades que en los elementos, luego se puede hallar en el cuerpo del hombre disposición para cualquiera forma, y por consiguiente para la duendina, no menos que se halla en el mundo mayor. Luego etc.

1671.- Pruébese lo segundo: porque en el humano cuerpo se engendran lombrices, lagartos y los otros animales referidos: luego también se puede engendrar el duende. Pruébese la consecuencia; por eso se engendran los dichos animales totalmente visibles y de naturaleza gruesa; porque corrompidas las partes y humores gruesos del cuerpo, dan disposición para engendros semejantes. Vemos que en el hombre hay exhalaciones y vapores tenues y visibles, *secundum quid*, y que éstos se corrompen dentro del cuerpo, no menos que los humores gruesos, y partes sólidas. Luego de la misma suerte que de aquéllas se engendran animales gruesos y absolutamente visibles, se han de poder engendrar de los vapores animales, tenues, y visibles, *secundum quid*, semejantes a la materia de que se originaron. Vemos que estos son los duendes: luego se pueden engendrar en el hombre, y hallarse en éste esa similitud más en que se parece al mundo. Y si preguntares si, dado caso que se engendre este, si se puede dar caso en que se conserve dentro del cuerpo; respondo ser incierto el que se muriese luego, y por lo menos ser incierto que el estómago con su calor le digiriera, transmutaría o mataría. Pruébese esta segunda parte porque en opinión probable, así como no es mantenimiento proporcionado del hombre, lo que no ha tenido vida, así para que lo sea es necesario que actualmente no la tenga. Luego el duende que se vivificó en el estómago no puede ser alimento suyo, ni el calor puede hacer en él estando vivo. Pruébese el antecedente *ab inductione*, pues el trigo tuvo vida en la espiga, y está muerto en el pan. El vino y aceite tuvieron vida en sus plantas, y ya no la tienen; las carnes tuvieron vida, y están muertas cuando se comen: las verduras y frutas todas fueron vivientes, y arrancadas perdieron la vida, etc. Luego es necesario no ser actualmente viviente, y que haya tenido

¹¹⁶⁹ PEREIRA, *Adversus fallaces & superstitiosas artes.*, lib. 24, cap. 20.

¹¹⁷⁰ JONSTON, Johannes. *Traumatographia naturalis*, clas. 10.

¹¹⁷¹ Part. 6. [Véase.. voz "KORNMAN, Heinrich"]

¹¹⁷² OVIDIO, *Metamorphoses*, 5.

¹¹⁷³ VIRGILIO, *Eneida*, 5.

vida, para que el calor haga en él mantenimiento. La consecuencia se prueba, porque el duende que se engendra en el estómago tiene vida en él, y por consiguiente, no es proporcionado sustento por causa de su vitalidad, para que el calor haga en él. Luego etc. Pruébese lo segundo; porque ¿de qué principios puede nacer el que un perro con el calor del estómago no consuma ni transmute las telas del propio estómago, las cuales están con el calor más unidas que otro algún mantenimiento (pues el calor natural del estómago se sujeta en ellas como propio accidente), cuando vemos que si las arrancasen de aquel perro y se las diesen a comer a otro, las digeriría y transmutaría en media hora? De qué principio, digo, puede nacer, sino del que decimos, y es que en el primer perro están vivas y en el segundo muertas.

1672.- Pruébese lo tercero; porque a esa misma causa se debe reducir, el que comiendo una gata sus hijos después de paridos, los digiera cuando en dos meses que los ha traído allá dentro, ni los ha digerido ni corrompido con el calor natural. Luego etc.

1673.- Confírmase; porque por la misma causa perseveran intactos e indemnes en el estómago las culebras y lombrices que en él se engendran, sin que el calor las mate, ni el estómago las digiera: y así la medicina discurre remedios para matarlas allá dentro o para sacarlas fuera, como se pueden ver en Gatinara¹¹⁷⁴. Luego etc.

1674.- Confírmase lo segundo; porque los animales que son engendros de algún elemento, en él se conservan naturalmente sin que sus cualidades les maten: vemos que en el caso propuesto los duendes y demás animales son engendros de la corrupción y calor del estómago: luego en él se deben conservar sin oposición, ni daño. Pruébese el antecedente, porque si aquellas cualidades les dieron la vida, no les pueden ocasionar la muerte, porque fueran naturales, y no naturales, lo cual es condición.

1675.- Pruébese esto con ejemplares, pues la salamandra, que nació en las llamas, con ellas se recrea, y los peces que nacieron en el agua, con ella se conservan, y así de la misma manera los animales que nacieron en el estómago, y el duende (si en él se engendrarse) en el se conservaría; pues en él hallaría para su conservación las mismas causas que lo fueron de su ser.

1676.- De que concluyo que, si esta especulación tuviese en lo práctico la verdad que muestra tener en lo especulativo, no fuera estudiosidad ociosa en los médicos el contar éste entre los demás achaques humanos, para buscarle el remedio. Y más más cuando en estos tiempos se experimentan en el interior de muchos cuerpos tan extraordinarias inquietudes que, por ignorar su causalidad, las achacamos generalmente a los flatos.

DUDA III

De qué causas se originen los animales que se hallan en el humano cuerpo

1677.- Visto ya en la duda pasada el que puede un duende engendrarse en el humano cuerpo y las causas de adonde se puede originar. Y visto en la sección segunda las causas de los monstruos que, por seminal propagación, nacen de la mujeres; esto es, los que siendo humanos engendros, nacen monstruos, sólo falta, que enquiramos aquí, cuál sea la causa, de que así en el cuerpo de la mujer, como en el del varón se puedan (además del duende) hallar otras sabandijas de diferente especie y figura que la del hombre.

1678.- Sea la primera conclusión: la primera razón de que se hallen algunas sabandijas en el cuerpo humano proviene de que éstas se entran dentro por la boca, o por otra parte del cuerpo. Esto es tan sabido que no necesitaba de prueba. No obstante, referiré algunos casos sacados de los doctores. Hipócrates¹¹⁷⁵ hace mención de un mancebo, que estando durmiendo en el campo se le entró por la boca una culebra; Galeno refiere otro, a quien se

¹¹⁷⁴ GATTINARA, Marco. *De curis egritudinum particularium noni Almansoris.*, lib. 9.

¹¹⁷⁵ HIPÓCRATES, en el 5, *Epidem.*

le entró una víbora¹¹⁷⁶. Y yo conocí en esta Corte una mujer, a quien se le entró por un oído un gusanillo, y no pudiendo matarle allá dentro con alguna medicina, ni sacarle fuera, trataron de sustentarle (como lo hicieron) con leche, echándosela algunas veces al día, lo cual duró no pocos, y no sin graves tormentos que la daban pidiendo el sustento, hasta que, durmiendo una siesta, salió reventado por la oreja. De este mismo remedio han usado otros que tenían culebras en el estómago, para evitar no se cebasen la propia carne.

1679.- Sea la segunda conclusión otra causa de hallarse en el hombre estas sabandijas, es el habersele entrado por la boca o por otra parte algunos de los güevos que ponen, y de que se engendran los animales. De esta clase son todos los gusanos que echan semilla en grano, los piojos que también ponen sus güevos, los lagartos, las culebras, las tortugas, las hormigas, los sapos, las ranas y otros.

1680.- Pruébese esta conclusión: lo primero, porque los güevos de cualquiera animal no piden para su pululación el que los fomenta precisamente el animal que los puso, sino que basta otro cualquier fomento y calor atemperado. Luego etc. Pruébese el antecedente, porque los güevos de la gallina y los de los gansos en todas las partes orientales les sacan los levantinos a millares, sólo con meterlos entre estiércol. Y aun en esta Corte conozco yo persona, que los ha sacado con semejante beneficio, el cual es fácil, sabiendo proporcionar el calor de tal modo que los empole, y no los ase.

1681.- Confírmase porque, según Juan Bautista Porta, en su *Magia Naturalis*, poniendo un güevo debajo del brazo, en el hueco que hace al encuentro del pecho, y trayéndole el tiempo proporcionado, sin género de duda se sacará un pollo, como si estuviera debajo de la gallina. Luego etc.

1682.- Confírmase lo segundo: porque los güevos de los gusanos, que son la semilla que ponen, no necesitan para pulular de otro fomento que de cualquier calor, pues sólo con el del sol salen, y traídos en el pecho los de los gusanos de seda se vivifican; luego mucho mejor lo hicieran si estuvieran dentro del cuerpo.

1683.- Confírmase lo tercero: porque los güevos que ponen los peces, las ranas y las culebras no salen con otro beneficio que el del tiempo, pues no las fomentan, ni hacen otra cosa, que arrojarlos entre las peñas; luego mucho mejor se vivificarán dentro del cuerpo.

1684.- Confírmase lo cuarto con ejemplares: Manilio¹¹⁷⁷, Gesnerio¹¹⁷⁸ y Rulando¹¹⁷⁹ traen algunos. Rulando asegura que vio una muchacha que, bebiendo de un charco, se le engendraron tantas ranas en el vientre que desde afuera se les oía el canto. Luego porque con el agua trago algunos güevos de ranas que allá produjeron, y de aquí debió de tener principio el proloquio de los buenos pilotos, que dicen, *no beben agua porque cria ranas en el cuerpo*.

1685.- Confírmase lo quinto: porque Abraham Murgelio¹¹⁸⁰ dice, tienen semejantes engendros el origen referido. Y lo prueba con el suceso de un labrador que, habiendo bebido en un charco, se le engendró una culebra en el estómago. Y Bauhino¹¹⁸¹ cuenta de otra mujer, a quien sucedió el engendrarsele dos serpientes por la misma razón. Luego etc.

1686.- Pero dirás que los güevos o semillas referidas se digerirían en el estómago con el calor, dado que se entrasen en él, y que así no es verisímil semejante caso. Respondo que no es fácil que dichos güevos, o semilla se digieran, pues la cascarilla que tienen impiden la digestión; la cual se ve manifiesto, pues aun cocidas cualesquiera semillas, si no se quebrantan con los dientes, o si se tragan enteras, no se digieren por ocasión de la cascarilla, y se ve cada día en las lentejas. Y así, de la misma suerte, otras cualesquiera

¹¹⁷⁶ GALENO, tráelo en el libro 3, parte 1.

¹¹⁷⁷ En el *libro* de sus experiencias. [Véase.. voz “MANILIO, Marco”]

¹¹⁷⁸ GESNER, Conrad. *Historiae Animalium*, capítulo *De ranis*.

¹¹⁷⁹ RULANDUS, Martinus. *Lexicon Alchemiae*., cent. 7.

¹¹⁸⁰ [Véase.. voz “ORTELIO, Abraham”]

¹¹⁸¹ [Véase.. voz “BAUHINUS, Casparus”]

semillas de gusano o huevezuelos de animales no se pueden digerir por la misma causa. Además, que el estómago tal vez no está para digerir aún las cosas más digestibles, y así puede suceder en nuestro caso.

1687.- Pruébese lo segundo nuestra conclusión: pues, por la misma ocasión de haberse introducido en el cuerpo alguna semilla de árbol o planta, ha sucedido no pocas veces el haberse producido una planta. Luego mucho mejor puede originarse en el cuerpo un animalejo de su propia semilla. La consecuencia es indubitable, pues simbolizan más con el humano cuerpo los animales que las plantas, todo lo que va del grado vegetable al sensitivo; y el antecedente se prueba con ejemplos.

1688.- Lo primero, porque Marcelo Donato¹¹⁸² refiere que, habiéndosele entrado a un muchacho en el oído un hueso de cereza, germinó allá dentro y brotó fuera. Lo mismo refiere de otro hombre, llamado Juan Bonardo, al cual se le entró una semilla de anagride, que después arrojó fuera una rama. Y de este mismo principio se originó sin duda el espino que referimos le nació del vientre a un pastor. Luego etc.

1689.- Pruébese lo segundo con razón, pues las semillas de las plantas para su producción sólo quieren calor y humedad, y el estar defendidas de los rigores del ambiente; todo lo cual se halla en el cuerpo humano: luego no hay por donde no se produzcan en él y, por consiguiente, los animales de sus semillas.

1690.- Confírmase lo primero: porque por esa causa vemos que en los troncos de los alcornoques, de las encinas y de otros muchos árboles gruesos nacen otras plantas menores, hallando entre sus cortezas abrigo, calor y humedad. Luego, etc.

1691.- Confírmase lo segundo: porque por la misma razón, según refiere Teofrasto, le nació entre las astas a un ciervo una hiedra. Luego, hallando en el humano cuerpo más conveniencias, mejor pueden nacer de él; y por consiguiente, mucho mejor los animales, pues en él halla su semilla, aún más connatural y proporcionado fomento.

1692.- Sea la tercera conclusión: también es causa de engendros de animales el comer, mezclado con la vianda, algún semen de animal, o de los animales que se producen por semen, cuales son los ratones, las moscas, los mosquitos y otros semejantes. Y que sea factible el comer semejante materia se hace manifiesto, pues, como dice Levino Lemnio, andando siempre los ratones en las alacenas o arcas del pan, no pocas veces sucederá el tener encima de él sus amores y el mancharle con su inmundicia. Lo mismo digo de las moscas y otro animalejos que continuamente travesan sobre la verdura, sobre la fruta y aun sobre la comida que está en la mesa, emparejándose encima de ella, y logrando sus garzoneas, no sin mancharla en la forma dicha; de que procede que, comiendo la fruta sin mondar, la verdura sin lavar y el pan sin limpiar, a vueltas de la comida se traga también el veneno, de que después se engendran en el cuerpo los referidos animales.

1693.- Pruébese lo primero la conclusión, porque¹¹⁸³ el útero no es absolutamente necesario para el fomento del semen (y respecto de los animales imperfectos, lo tengo por cierto), luego se pueden engendrar en el estómago o en otra parte del humano cuerpo donde hubiere semen de ellos. El antecedente queda probado en el número dicho, y la consecuencia se prueba porque, no siendo necesario útero, es preciso que en el cuerpo se engendren, pues en él se hallan todos los requisitos de abrigo, fomento, humedad y calor.

1694.- Pero instarás lo primero: el semen pide lugar proporcionado, no sólo en cuanto al calor sino también en cuanto a la figura, para la formación de la del animal; ésta no la hay en el estómago ni en parte alguna del cuerpo; luego no puede formarse en él. Respondo no ser cierto lo dicho en el engendro de estos animales infectos, antes lo contrario se prueba suficientemente en el lugar citado, donde se trata del útero artificial.

1695.- Instarás lo segundo: el semen para poder producir pide pronto abrigo, porque de otra suerte se infecunda y esteriliza. Vemos que pasa tiempo desde que se mancha el pan

¹¹⁸² DONATO, *De medica historia mirabili*, lib. 2.

¹¹⁸³ Como se dice en el número 426, página 101.

con la inmundicia de los animales hasta que se come; luego no puede llevar aptitud para procrear. Respondo lo primero que todo lo dicho es verdad, hablando de la materia prolífica de los animales perfectos; pero no de la de los imperfectos, pues siendo como ellos imperfecta y grosera, no se debe medir por los fueros de los más nobles.

Respondo lo segundo que cuando todo eso militase con estos animalejos, aún quedaba la conclusión en pie: pues la materia prolífica de ellos, tal vez cae en la mesa sobre la comida caliente donde las moscas están travesando y lujurando y, tal vez, sobre el pan caliente que se trae luego a la mesa; y así en tal caso pudiera conservarse el semen en su vigor y calor.

Respondo lo tercero que aun dado caso que, por la evaporación y frialdad, hubiese perdido el semen la aptitud generativa, eso sólo podía ser estorbo para no engendrar otros de su especie, pero no para no engendrar otros de otra especie inferior subalterna; o ya sean gusanos, o ya escarabajos. Pues cuando el semen, por su debilidad y corrupción, no puede engendrar lo que debe, engendra lo que puede, como se ve en la semilla de los nabos que, si por haber bastardeado no puede engendrar nabos, engendra berzas; y la semilla de los claveles que bastardeó, no pudiendo engendrar o producir claveles dobles y finos, engendra o produce clavelinas sencillas. Luego, de la misma suerte, la semilla de los ratones, si por débil no pudiese engendrar ratones, engendraría otras sabandijas de inferior calidad.

1697¹¹⁸⁴.- Sea la cuarta conclusión, también se pueden engendrar en el cuerpo humano animales de sólo comer cosas que, naturalmente, son productivas de animales. Pruébese la conclusión porque algunas frutas o verduras hay que con su podredumbre engendran animales, luego los engendran dentro del estómago. La consecuencia se prueba porque donde se halla la disposición para un engendro, allí se hace la tal generación, pues ésta abstrae de tiempo y lugar, y sólo pide la última disposición. Y así hallándose en el estómago esa disposición, o porque se comieron las dichas frutas corrompidas, o porque éstas se corrompieron en el estómago, engendrarán en él los animales que en otra parte habían de producir.

1698.- Pruébese también el antecedente con la experiencia, y autoridad, pues muchos afirman de la berenjena (por experiencia que han hecho) que, podrida debajo del estiércol, engendra un escuerzo. Y Crisipo¹¹⁸⁵ asegura que, machacado el herrén (que es una hierba que comen los bueyes y en latín se llama *ocymus*), y puesta al sol, se engendra de ella un escorpión. Y Ficino dice que de la salvia podrida nace un avecilla semejante a la mirla. Y que haya hojas de árbol que produzcan aves, ya lo hemos visto; más que de aves podridas debajo de estiércol se engendran ratones lo asegura Kircherio¹¹⁸⁶. Luego hay cosas comestibles que inclinan a semejantes engendros y que, consiguientemente, los pueden producir en el estómago.

1699.- Pruébese lo segundo con autoridad, pues Pereio, Alexandrino, Benedicto y Gordonio atribuyen muchos de estos engendros a los mantenimientos groseros que se comen. Luego etc.

1700.- Sea la quinta conclusión, de sólo oler algunas cosas puede suceder lo mismo. Porque, según refiere Gesnero¹¹⁸⁷, sólo de oler la hierba que se llama basílica, se engendraron en la cabeza dos escorpiones a una persona. Lo mismo dice Holerio que le sucedió a otro hombre por la misma causa de haber olido el ocimo o herrén; y otros atribuyen al olor de la romaza o *anagyris* la misma casualidad, luego sólo de oler semejantes engendros.

1701.- Pero instarás, el olor es accidente, luego de él no se puede engendrar sustancia, cual es un animal, como dejamos probado donde tratamos de la causa eficiente del duende.

¹¹⁸⁴ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 1696]

¹¹⁸⁵ En el libro 3 *De praxi miranda*. [Véase.. voz "CRISIPO DE SOLOS"]

¹¹⁸⁶ KIRCHER, *De Arte Magnetica*, fol. 561.

¹¹⁸⁷ GESNER, *Historiae Animalium*., en el libro 5.

Respondo que es así verdad; pero es de advertir que, junto con el olor, sube la misma sustancia evaporada, o partes tenues y polvos sutiles que se exhalan de la sustancia, lo que se ve claramente, pues al paso que se va exhalando en olor una cosa, a ese paso se va consumiendo; de modo que ésta y aquél se acaban a un tiempo; y así no es inverisímil, que de unos polvos, que en sí son sustanciales y se entran por las narices en la cabeza, se engendren en ella algunos animales.

1702.- Pruébese lo primero: porque no es bueno, sino muy natural el que los polvos, o partes tenues de una sustancia, sean semilla productiva de algunos animales: luego sólo con el olor, o atracción de esos polvos, se pueden engendrar en la cabeza. Pruébese el antecedente porque, según Kircherio¹¹⁸⁸, de los polvos de la palomina o del estiércol de las palomas hecho polvos y mezclados con orines se engendran multitud de pulgas; y del cieno de las lagunas hechos polvos y mezclados con agua, puestos al sol, se engendran ranas y otros insectos. Lo cual se ve claramente, pues, en lloviendo en una laguna seca, al punto que coge agua, se empiezan a engendrar en ella semejantes sabandijas, y aun enguilas. Y así refiere Porta que un amigo suyo con semejantes ingredientes y polvos de ovas y álagas solía producir en su casa enguilas en tinajas de agua. Luego

1703.- Pruébese lo segundo, el antecedente, porque polvos hay que son semillas también de planta; luego lo mismo se ha de creer respecto de los animales, y que así éstos como aquéllos pueden engendrarse en el cuerpo humano por el olor. Pruebas el antecedente con ejemplares, pues Juan Bautista Porta¹¹⁸⁹ dice que de los polvos de las cortezas de los álamos negros y blancos, sembrados en tierra estercolada, nacen copiosamente hongos; y que no menos se producen espárragos de polvos de las astas de los carneros silvestres sembrados y regados. Y que de cualesquiera cortezas podridas de árboles, enterradas, nace el polipodio. Luego etc.

1704.- Pruébese lo segundo nuestra conclusión, porque no hay más razón para que en un árbol nazca otro de diferente especie, por sólo haberle ingerido, o entrado, una púa, o tallo de él, que para que en la cabeza humana, o en otra parte del cuerpo nazca por la misma causa semejante engendro, pues la paridad es legítima, y más siendo así, que no sólo sucede esto cuando se ingieren los árboles con tallos, sino aun cuando se ingieren con semilla o polvos: lo cual se prueba.

1705.- Pruébese el antecedente, pues según Kircherio, *in magnet. Plantarum*, metiendo en la fisura de cualquier árbol los polvos hechos de la corteza del alcornoque, mezclados con agua llovediza, producen luego el polipodio. Y de la misma manera dice se puede hacer nazcan hierbas cualesquiera y animalejos en los árboles, ingiriéndoles, o metiéndoles en la fisura (que se hará) un poco de masa, hecha de los polvos de las semillas, y hojas de las hierbas y de los polvos de los animales; pues dice que, si de la grana del lentisco y polvos de animalejos mezclados con agua se hiciere una masa, y con ella se ingiriere un árbol, saldrán de aquel injerto orugas, moscas, coquillos y otros insectos, según fuesen los polvos, etc.

1706.- Confírmase lo primero, todo lo dicho es confirmación o prueba de lo que dijimos del semen; porque según se sabe por relación de los que han estado en la Indias, en el reino de Chile hay un árbol, a quien llaman serpentino, que en todas las hojas produce un gusano, que después se hace culebra, siendo la causa el que, habiendo en aquel paraje infinitas culebras, este árbol, entre el jugo que chupa de la tierra, chupa también algún semen o algunos polvos de dichos animales, que después, juntamente con la virtud vegetable, engendran hojas, medio hierba y medio sierpes, o a lo menos producen hojas que, con propensión, pasan a ser semejantes animales. Luego etc.

1707.- Confírmase lo segundo y es prueba de lo que dijimos de los güevos: porque Kilquerio, buscando la causa de que en Escocia produzcan los árboles ánades, dice que esto proviene de que, habiendo en aquella tierra y en aquellos lagos infinitas aves de éstas,

¹¹⁸⁸ KIRCHER, *De Arte Magnetica*, folio 561.

¹¹⁸⁹ PORTA, *Magia naturalis*, fol. 45.

ponen sus güevos por las riberas, a las raíces de los árboles, que quebrándose (o con el impulso del aire, o con los ímpetus de las olas) administran alimento a las raíces, las cuales, chupando esta materia de los güevos, y connaturalizándola en sí, vienen a producir unas hojas o unas frutas que se pasan luego a ser animales.

1708.- Confirmase lo tercero: porque a este mismo principio se ha de reducir la infinidad de especies de animales que en el mar se hallan, pues son tantos que comúnmente se dice, no hay ave, animal, ni planta en la tierra a que no corresponda un pescado del mar; pues hay ortigas marinas, flores, peces, árboles, leones, perros, gatos, gallos, etc. Como se puede ver en Plinio; y es caso que como no hay animal, ni ave que (hablando específicamente) no se ahogue en el mar, ni semilla alguna de hierba o planta que no venga a parar a este grande piélago, conducida de los vientos. De aquí es que, mezclándose estas semillas forasteras con la materia, que lo es de engendros mariscos que provienen de corrupción, hacen un compuesto de las dos virtudes, y vienen a producir un animal marino, semejante a la planta y al animal terrestre, haciendo alguna naturaleza media que participa de ambas.

1709.- Sea la quinta conclusión: sin causa extrínseca se pueden engendrar dentro del cuerpo humano todo género de animales. Pruébese la conclusión, porque dentro del cuerpo se corrompen los humores; dentro del cuerpo hay las cuatro cualidades, y éstas se pueden alterar de forma que se halle la disposición, ya para este animal, ya para aquél, no de otra suerte que sucede en la alteración de las cualidades elementales. Luego etc.

1710.- Pero instarás, dado caso, que se puedan engendrar dentro del cuerpo humano todo género de animales insectos e imperfectos, no se puede creer, que eso suceda en los animales perfectos, pues éstos no se engendran de la corrupción como dije¹¹⁹⁰, si no es por ayuntamiento extraordinario de que no disputamos aquí. Respondo que en el número referido, sólo se dijo que no se podían engendrar los animales perfectos de sola la corrupción de los humores; pero lo que aquí se dice es que de la corrupción de los humores, junto con la corrupción del semen viril, pueden suceder semejantes engendros.

1711.- Pues el doctor Reyes¹¹⁹¹, hablando de lo que puede producir el vientre de la mujer mediante la corrupción de los humores y corrupción del semen, dice lo que se sigue, fuera de los engendros raros que pueden provenir de cópula torpe y *contra naturam*, y fuera de los que provienen de la imaginación: autores de fe indubitable afirman que en el humano útero se pueden engendrar del semen corrompido y humores corrompidos elefantes, leones, gatos, perros y marranos. Hasta aquí Reyes.

1712.- Confirmase con ejemplos; pues Marcelo Donato¹¹⁹² dice que una mujer, preñada de legítima cópula de varón, parió un caballo (esto es un animal con forma de caballo y con cuerpo proporcionado al vientre de la mujer) y Fonteca¹¹⁹³ dice que otra mujer de Valencia parió un perro; y Liceto dice de otra que parió un gato; y Plinio¹¹⁹⁴ dice que una mujer llamada Alcipe parió un elefante; y Del Río¹¹⁹⁵ refiere otra que parió un león. Vemos que esto no pudo ser por conmistión nefanda, especialmente en estos casos últimos; pues no parece factible la haya entre un elefante y una mujer, y entre una mujer y un león: luego estos se engendraron de los humores corrompidos y de la materia seminal del varón, corrompida, debilitada o bastardeada.

1713.- Y para que se entienda mejor, como sucede esto, digo lo primero que en todos los individuos de la humana naturaleza, y en cualquiera de ellos, se hallan, no sólo realmente, sino formalmente, todos los grados predicamentales; de modo que, hablando de un

¹¹⁹⁰ En el número 260, página 57.

¹¹⁹¹ REYES FRANCO, *Elysus*, folio 256.

¹¹⁹² DONATO, *De medica historia mirabili*, lib. 4, cap. 24.

¹¹⁹³ Lum. 2. [Véase.. voz “FONTECHA, Juan Alonso y de los Ruices de”]

¹¹⁹⁴ PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia*, lib. 7, cap. 3.

¹¹⁹⁵ DEL RÍO, *Disquisitionum magicarum*, lib. 2, quaest. 14.

individuo, es verdadero el decir este individuo es Pedro, real y formalmente, es de la misma manera hombre, es asimismo animal, es viviente mixto, corruptible, cuerpo, sustancia, etc.

1714.- Digo lo segundo: que en el semen de Pedro se hallan así mismo todos los grados referidos, sino formalmente, a lo menos virtualmente, pues tiene virtud para producirlos.

1715.- Digo lo tercero: que Pedro, en cuanto generante, lo que de primera intención procura es engendrar otro individuo parecido a sí, en cuanto Pedro; esto es, en cuanto tal individuo distinto de los demás; después, de segunda intención, procura le salga parecido, en cuanto hombre; después, de tercera en cuanto animal; después, en cuanto viviente; después en cuanto mixto; después en cuanto corruptible; y finalmente, en cuanto cuerpo sustancial: etc.

1716.- Digo lo cuarto: que la materia seminal de Pedro, intenta en la generación y formación todo lo referido, y en la misma conformidad, porque como el semen es un vicario, *vices gerens*, del generante, en ausencia de él, hace y ejecuta todos sus intentos, y, como el individuo de Pedro, lo primero que intenta es sacar otro parecido a sí en las facciones, costumbres y delineamientos individuales; y después el sacarle parecido en lo específico, etc. Lo mismo procura ejecutar su semen, y lo ejecuta si tiene toda la virtud necesaria para ello; pero si no la tiene cabal, o porque se corrompió, o porque se debilitó, o porque bastardeó, perdiendo la generosidad nativa, no pudiendo hacer en tal caso todo lo que debe, hace a lo menos todo lo que puede.

1717.- Y de aquí proviene lo que se dice acerca de engendrarse en el vientre de la mujer (que sólo conoció varón) los animales mencionados, porque no pudiendo el semen por su debilidad, bastardía o corrupción sacar el hijo parecido al padre en las señas individuales, delineamientos y costumbres de Pedro, o de tal individuo, sácale a lo menos parecido en la especie de hombre, engendrando un hombre, como todos los demás; y si aún es más la debilidad y flaqueza del semen, de modo que aún no pueda sacarse parecido al padre en la especie de hombre, sácale a lo menos parecido en el género de animal, y así engendra un bruto; y si aún es mayor su bastardía, y no puede hacer eso, sácale parecido en el género de viviente, y produce alguna planta; y si aún eso no puede, sácale parecido en el género de mixto, y produce una piedra; y si es menos su poder, sácale sólo parecido en el género de cuerpo, y produce aire, que es lo mismo que no poder engendrar nada de provecho.

1718.- Confírmase con el ejemplar de otras semillas, pues la del trigo, si por algún accidente ha bastardeado, y debilitándose, no pudiendo engendrar trigo semejante a sí en la especie, produce centeno, que es en el género semejante; y si es mayor su debilidad, produce escandia, o avena, que es un grado menos; y si aún eso no puede, sólo produce hierba, como se experimenta cada día. Y, entre las verduras, la simiente de nabos bastardeada produce coles, que sólo convienen con los nabos en género. Lo mismo hace la de las beterratas produciendo acelgas, y lo mismo la de los claveles dobles, produciendo clavelinas sencillas, y así otras.

1719.- De adonde se colige la razón que puede haber en el engendro del león, del elefante, y demás animales referidos, pues no pudiendo estos proceder de ayuntamiento extraordinario, como es manifiesto, y como se supone, pues se dice concibieron las tales mujeres de varones; no resta otro modo de discurrir, sino es que estando el semen corrompido, bastardeado y debilitado, no pudiendo sacar el feto parecido al padre en lo individual, ni en lo específico, saca parecido en lo genérico de animal, formando un bruto, el cual sale ya en una ocasión con forma de león, porque la corrupción del semen y de los demás humores inclinaron a aquella especie, y ya en otra ocasión sale con forma de elefante, de perro o de gato, por la misma causa o paridad de los astros, o de la imaginación, etc.

1720.- Este modo de filosofar defiende la inocencia de las que inculpablemente padecen este trabajo; y así nos debemos poner de su parte, en cuanto no se descubra alguna razón que lo repugne.

DUDA IV

Si puede naturalmente engendrarse fuego verdadero en el humano cuerpo, o en el de otro animal, y de qué causas proceda

1721.- Supongo lo primero que son muchos los casos en que se ha visto salir fuego de los humanos cuerpos y del de otros animales, unas veces tan voraz, que abrasaba, y otras tan lento, que sólo lucía, de lo cual hemos hecho ya mención en el número 1653, etc. Y así no lo repito, y sólo disputo, si puede eso ser naturalmente y de qué causas pueda provenir.

1722.- Supongo lo segundo que algunos negando ser naturales estos efectos, los han querido atribuir a disposición soberana o a diabólica arte; y así, el doctor Reyes atribuye al diablo el fuego, que se vio sobre la cabeza de Marcio; y del que se vio en Servio juzgan otros lo mismo, creo, con poco fundamento, *apud Androvaldum*¹¹⁹⁶.

1723.- Supongo lo tercero que no puede haber duda en que el demonio con sus artes, y para sus depravados fines pueda hacer y disponer semejantes fuegos y lucimientos, y quizás para desvanecer al que los tiene, o para deslumbrar al que los mira, pues para eso, y para mucho mayores cosas, le sobra el poder y la malicia. Tampoco es dudable que Dios nuestro Señor, con soberano motivo, y para bien nuestro, tal vez lo habrá hecho de que es buen testigo la columna de fuego que sobre el pueblo ardía, y el fuego que salió de una hostia diciendo misa san Martín (como refiere Sabelico¹¹⁹⁷) y el que salió del óleo con que ungieron en rey a Baraba, según nos dice Funcio en su *Chronicon*; y así, lo que se duda es, si abstrayendo del poder soberano de Dios y del arte del común enemigo, naturalmente podrá salir fuego de los cuerpos.

1724.- La conclusión es afirmativa, y primeramente se prueba con el sentir del comentador Avicena y de otros que refiere Suárez¹¹⁹⁸. Los cuales dicen que en el humano cuerpo (lo mismo es en el de los demás animales) todos los cuatro elementos se hallan formalmente: luego cuando esto no prueben eficazmente, a lo menos probarán que se hallan virtualmente, que es lo que basta para prueba de nuestra conclusión, pues hallándose de esa suerte el fuego en los cuerpos, o con la intensión, agitación o colisión, podrá tal vez engendrarse fuego formal.

1725.- Pruébese lo segundo: porque, en doctrina de Paracelso y de sus secuaces, en el cuerpo humano y en el de todos los animales se hallan formalmente la sal, el azufre y el nitro, pues sienten que a fuer de elementos naturales componen los mixtos, y lo prueban con las experiencias químicas, en que dicen han comprobado hallarse estos minerales en los cuerpos, por medio de la supuración. Tampoco tengo por cierto este opinamento pues si tal vez se halla algo de lo dicho, será porque, mediante el fuego artificial y otras disposiciones el crisol se engendra de nuevo; pero al menos de este sentir, se concluye el nuestro: pues conteniendo estos minerales virtualmente el fuego (como es cierto), si ellos se hallan en los cuerpos, a cualquier movimiento se producirá. Luego etc.

1726.- Pruébese lo tercero: porque no hay duda que en los cuerpos hay calor. Vemos que, en sentir de algunos escolásticos, el calor es causa principal del fuego, porque dicen puede un accidente producir una sustancia: luego, en sentir de estos doctores, el calor de los cuerpos intensado a la proporción requisita para producir el fuego se producirá. Luego etc.

1727.- Pruébese lo cuarto: porque no hay duda que en los cuerpos se puede engendrar tierra, aire y agua: luego de la misma manera se puede engendrar el fuego. La consecuencia es buena, pues de la misma suerte que el fuego es elemento, lo son los otros tres; y si para el engendro de aquéllos hay en el cuerpo las disposiciones necesarias, mediante la humedad,

¹¹⁹⁶ ALDROVANDI, *De animalibus insectis*, lib. 1.

¹¹⁹⁷ Lib. 1, cap. 46. [Véase.. voz “SABELLICO, Marco Antonio Coccio”]

¹¹⁹⁸ SUÁREZ, *Tractatus de Incarnatione*, I, disp. 15.

sequedad y frialdad, también hay la del calor para el engendro del fuego. El antecedente se prueba pues ya hemos visto se engendra tierra, pues hemos referido se engendran piedras, cal y otras cosas. Y, que se engendre aire, consta por la experiencia, pues los flatos no son otra cosa que aire originado de la resolución de los humores y partes corpóreas.

1728.- Y que se engendre agua, lo vemos en las lágrimas que derramamos; pues no son otra cosa que agua originada de las nubes vaporosas que suben a la cabeza. Y se prueba también: porque, según refiere Schenchio¹¹⁹⁹ y Guillermo Adolfo¹²⁰⁰ un hombre que bebía solamente cuatro onzas de agua cada día, sin beber otra cosa, orinaba cuatro y cinco cántaros cada día en ese tiempo, y una muchacha de Milán, en sesenta días continuos, bebiendo y comiendo muy poco, orinaba cada día arroba y media; luego se engendra agua en los cuerpos. El antecedente le aseguran estos doctores, como testigos de vista, y la consecuencia se prueba porque aquella muchacha orinó noventa arrobas de agua en los sesenta días. Ella no pesaría más de cuatro, ni todo lo que comió y bebió pudo pesar doce arrobas, que son dieciséis; luego, todo lo que va de dieciséis hasta noventa se engendró de agua en el cuerpo. Y a proporción se ha de discurrir lo mismo, y aún más del hombre, pues aunque se resolviesen todos sus cuerpos y todo lo que comía en agua, no podía llegar con mucho a la cuenta.

1729.- Y para que se entienda cómo puede suceder esto, digo que es filosofía llana que unos elementos se convierten en otros (y es experiencia palmaria) ya el agua en aire, y éste en fuego etc. Pues de la misma suerte, cuando las disposiciones lo requieren, también el aire se convierte en agua, y ésta es la mejor forma de discurrir el principio y perennidad de las fuentes (como más de propósito probaré en la *Trípode Físico-Matemática*), y así baste por ahora decir que en las cavernosas grutas de los montes, alterándose el aire que en sí tienen con la humedad extraordinaria y con otros accidentes, se condensa y convierte en agua, y como nunca puede haber vacío en la naturaleza, entra otro aire en lugar del que se corrompió; éste se convierte asimismo en agua, y a éste sucede otro, no con diferente suceso, con que en perpetuo círculo, entrando aire y saliendo agua, se forman las fuentes perennes, que vemos manar de las peñas. Desta manera, pues, hallándose en el cuerpo de dicha doncella las disposiciones requisitas para la alteración del aire que tenía en las venas, arterias y demás partes, se convertía en agua, a lo cual se seguía el entrar otro aire a ocupar aquellos vacíos o espacios; y convirtiéndose también éste y los que se le seguían daba materia tan copiosa a la orina. De que concluimos que también se engendra este elemento en los cuerpos, y que, por consiguiente, se ha de poder engendrar el fuego, pues milita en éste, como en los demás, la misma razón.

1730.- Pruébese esta consecuencia: porque la causa de engendrarse en los cuerpos la tierra, aire y agua, es porque las tres cualidades que existen en los cuerpos, esto es, la sequedad, humedad y frialdad, y en que simbolizan con los tres elementos, llegan a intensarse de modo que dan disposición para que el autor de la naturaleza engendre de los humores el elemento correspondiente. Vemos, pues, que no menos hay calor en los cuerpos que es disposición para el fuego, y que éste se puede intensar también: luego, mediante esa disposición, podrá de la misma manera engendrar fuego.

1731.- Confírmase porque además de los casos referidos en que se ha visto salir fuego de los cuerpos, consta que enfurecido el jabalí, intensa de modo con la cólera el calor de los colmillos que llegando a ellos alguna materia dispuesta, la enciende y abrasa. Así lo refiere el padre Kircher, y la herida de ellos, y la de las astas del toro furioso, es cáustica, como si fuera hecha con un hierro ardiendo: luego se sigue que el calor de los cuerpos puede intensarse hasta la última disposición que es requisita para la forma de fuego.

¹¹⁹⁹ SCHENCK VON GRAFENBERG, Johann. *Paratereseon sive observationum medicarum*, lib. 3, cap. *De diabete*.

¹²⁰⁰ SCRIBONIUS, Gulielmus Adolphus. *Liber De inspectione Urinarum*.

1732.- Confírmase lo segundo: porque del aliento de las serpientes y dragones, refieren los autores que es tan sumamente cálido y seco que agosta y abrasa las hierbas y plantas, y aun dicen que, enfurecidos, arrojan por la boca vivas llamas, convirtiéndose el aliento en fuego.

1733.- Y de aquel monstruo de Palermo, es constante que le arrojaba por la boca, ojos y narices: pero este téngole por caso preternatural, y así no le admito por prueba. Pero es caso raro, que merece se lea en el *Reloj de príncipes*, donde le refiere el señor obispo Guevara. Lo que hace a nuestro intento es la llama que Alejandro arrojó por la boca, en ocasión que estaba peleando enfurecido; y la que arrojó en otra batalla el caballo de Tiberio: de que se infiere que, intensado el calor natural de los cuerpos en la materia proporcionada da disposición para el fuego.

1734.- Confírmase lo tercero: pues vemos que, subiendo de los hornos de la cal, y principalmente de los hornos donde se hace la pez, el humo en gran cantidad, se enciende allá arriba en el aire; luego porque intensándose el calor, dispone la materia para convertirse en fuego. Lo mismo se ve en las exhalaciones que suben a la media región, donde se encienden por la misma causa y engendran los rayos, y las que más arriba se convierten en cometas. Luego etc.

1735.- Confírmase lo cuarto con el ejemplar del pedernal que, sacudido con el acero, arroja centellas; y los palos de higuera y del nogal frotados encienden fuego, a causa de que con el movimiento se intensa el calor: luego de la misma forma puede suceder el salir fuego de los cuerpos frotando los brazos u otras partes, como consta en los ejemplares referidos.

1736.- Sea la segunda conclusión: del cuerpo y sobre el cuerpo de un hombre y de otro cualquier animal puede salir el fuego fatuo que alumbra y no quema. Pruébese: lo primero, porque este fuego, según los meteorologistas, no es otra cosa, que unas exhalaciones pingues y oliginosas que se elevan de materias del mismo género, las cuales, o con la agitación, o con el antiparistasis, se encienden y aparecen resplandecientes, ya sobre los árboles de los navíos y ya sobre las orejas de las cabalgaduras que caminan. Vemos que en los cuerpos referidos del hombre, o de otro animal, se halla semejante materia pingüe y oliginosa, cual es la gordura y lardo; luego pueden elevarse y evaporarse semejantes exhalaciones, y encenderse de la misma suerte. La mayor consta de la experiencia, la menor es cierta, pues la gordura de los cuerpos es materia proporcionada para dicho efecto. Y la consecuencia se prueba porque no hay más razón para que esto suceda en los navíos, a causa de las exhalaciones que se elevan de la urea y de los cuerpos, que el que suceda en el de un hombre, o en el de otro animal, a causa de las exhalaciones originadas de las partes pingues de sus cuerpos. Luego

1737.- Confírmase: porque el verse ordinariamente sobre las orejas de las cabalgaduras semejante fuego, nos persuade que procede de las exhalaciones oliginosas que con la agitación despiden dicho animal por los poros de la cabeza; y lo mismo nos persuade el verse sobre los cuerpos de los ahorcados (como es notorio).

Confírmase lo segundo: porque lo mismo nos persuaden los ejemplos referidos en la Duda Segunda, número 1657, etc. Pues la llama fatua, que lisonjeaba la cabeza de Ascanio y la de los demás, no pudo ser otra cosa sino que estando dormidos y recogidos, el calor arrojó semejantes fumosidades que, encendidas, formaron aquella impresión lucida.

1738.- Confírmase lo tercero con el ejemplar de aquel capitán romano, que referimos, pues, con el fervor encendido, exhaló vapores que dieron material al fuego fatuo, encendiéndose con el antiparistasis sobre su cabeza; y así, en este punto, el doctor Reyes anduvo más escrupuloso que filósofo cuando efecto tan natural le quiso atribuir al demonio.

1739.- Confírmase lo quinto: porque de los cuerpos difuntos enterrados de poco tiempo suelen salir semejantes fumosidades que, encendidas con el antiparistasis, se ven sobre los sepulcros clarificadas; luego mucho mejor puede suceder esto en los vivos, a causa de que en ellos están los humores más vigorosos, y más fáciles a exhalar con el calor natural y con

el ejercicio. El antecedente se prueba: pues, según asegura Benevento¹²⁰¹, pasando él mismo por un cementerio vio que sobre algunas sepulturas se levantaban unas efigies como humanas, lúcidas y clarificadas: de que quedó absorto, creyendo ser almas en pena, hasta que volviendo sobre sí discurrió después ser las exhalaciones referidas. Lo mismo afirma Langio¹²⁰²; y Cardano dice ser muy natural el que de las sepulturas (especialmente de las que están fuera de cubierta: esto es, en cementerios) salgan semejantes exhalaciones, y que éstas con la frialdad de la noche se enciendan a causa del antiparístasis.

Y el que éstas tomen la proporción del cuerpo humano en la estatura, proviene, o ya porque dicha exhalaciones tienen propensión simpática, a tomar cada una el lugar que le toca según el miembro de quien se originaron, o porque (y es lo más seguro) según la cantidad que de un cuerpo puede salir sólo piden semejante proporción: pues vemos que de una hoguera grande sube muy alto el humo o fumosidad, y de una pequeña sube menos; y así se ha de discurrir en nuestro caso, pues tal vez se verá más alta la figura lúcida, si el cuerpo arroja más copiosamente el vapor, y tal vez menos si administra más escasa la materia. Y por esto sabemos que algunos han visto fantasmas que daban con la cabeza sobre los tejados y otros que las vieron menores, siendo la causa la referida.

1740.- Confírmase lo sexto; pues de aquí ha procedido la opinión con que el vulgo ha creído que alrededor de las iglesias andan las ánimas en pena; y es que, como antiguamente se enterraban todos alrededor de éstas, viendo algunas veces semejantes representaciones, dieron asenso a semejante imaginación, de que ha procedido este sentir.

1741.- Confírmase también, porque aun el mismo Platón, llevado de esta novedad e ignorando la causa, llegó a creer que las almas de los difuntos, que salieron de esta vida impuras, volvían a padecer junto a los sepulcros de sus cuerpos. Lo mismo sintió Demócrito, porque tuvo la misma ignorancia.

1742.- Confírmase lo dicho, y es prueba de la conclusión: porque artificialmente se puede hacer demostración de lo referido. Luego etc. Pruébese el antecedente, pues cogiendo unos pomos de agua ardiente refinada y evaporizándola con fuego manso en un aposentillo pequeño y bien cerrado, de modo que el ambiente se llene de semejantes fumosidades, sólo con aplicar una cerilla encendida al aire, o un hierro hecho ascua, se encenderá todo el ambiente, quedando el aposento hecho un puro resplandor, que durará todo el tiempo que dure la materia. Luego eso mismo es lo que sucede con las exhalaciones que salen de los cuerpos vivos y de los muertos, supliendo allí el antiparístasis por la cerilla que les enciende; de adonde concluyo que, naturalmente, se puede ver en los cuerpos semejante fuego. Y que así no hay para que se atribuyan a cosa sobrenatural semejantes visiones, ni para que nos espantemos cuando en los cimiterios se vean, pues siendo efecto natural, no hay razón para levantar testimonios a las ánimas de los difuntos, que descansan, salvo cuando hay para ello diferentes fundamentos.

DUDA V

Si los duendes pueden naturalmente elevarse en el aire y sostenerse en él

1743.- Danos motivo a esta dificultad el ver (que según refieren algunos), oyéndose tal vez, que el duende está jugando en el suelo o pavimento de la sala, en un instante se le oye dar golpes en el techo, sin que en la pieza haya escalera, ni otra cosa por donde pueda subir, ni trepar. Y siendo así que (como hemos dicho) no es espíritu, sino animal corpóreo, compuesto de materia grave, y que no tiene alas, parece caso imposible el que pueda naturalmente elevarse y sostenerse en el aire; pues vemos la experiencia de lo contrario en todos los demás animales, y cuerpos graves.

¹²⁰¹ En el cap. 62. *De absconditis*. [Véase.. voz “[BENEVENTO, Marco da”]

¹²⁰² LANGIUS, *Florilegii magni*, tom. 2, epist. 36.

1744.- No es el nudo muy fácil de desatar, pero creo lo haremos con felicidad y novedad, valiéndonos para ello de otra duda: y es, el *por qué los cuerpos sólidos nadan o se hunden en los cuerpos líquidos*. Suponiendo aquí, que cuerpos sólidos son los que se componen de partes consistentes y difíciles de separar, y cuerpos líquidos son los que se componen de partes fluidas y fáciles de desunir, aquéllos son el hierro, la piedra y la madera, etc. y estos otros son el fuego, el aire, el agua, y todos los licores.

1745.- La común opinión siente que el sustentarse los cuerpos graves en los líquidos proviene de que en los poros tienen encerrado no poco aire, que con su levedad resiste que el cuerpo sólido se hunda, porque peleando una cualidad, e inclinación con otra, si la levedad del aire es más intensa que la gravedad del cuerpo sólido, le detiene [para] que no se hunda; pero si la gravedad de la materia es más intensa que la levedad del aire, dicen que le vence, y contra su naturaleza le hace bajar al profundo.

1746.- Pruébese lo primero esta sentencia con la experiencia: pues si el madero es poco poroso (cual es el ébano) y por eso contiene en los poros poco aire, se hunde luego en el agua, venciendo la gravedad a la levedad; pero si el madero es muy poroso (cual es el álamo blanco) y contiene en sus poros mucho aire, siendo la levedad de éste mayor que lo es la gravedad del madero, le sostiene sobre el agua.

1747.- Este opinamento es común, pero no me agrada, porque no tengo por firme su fundamento, pues siento que el aire es naturalmente grave, y no leve, y que como tal tiene, como todos los cuerpos graves por centro, al que lo es de las cosas pesadas, en medio de la tierra; y que así no levitando, no puede embarazar el que se hundan las cosas, antes sí, ayudar con su peso a ello; pruébese esto: lo primero, porque una vejiga o un pellejo, es cierta experiencia que pesa más lleno de aire que cuando está vacío, y una pelota de viento, complicada y estrujada, pesa sin comparación menos que después de estar llena de aire; pues si antes pesaba una onza, pesa después dos, y aun tres; y una escopeta de las que en lugar de pólvora se cargan con viento, es tan sensible la desigualdad con que pesa vacía o cargada, que cualquiera sólo con el pulso sentirá la gran diferencia. Luego el aire pesa, y no levita; porque si levitara, cuanto más aire se metiera en la escopeta y en la pelota, tanto más leve había de quedar; según aquel principio filosófico: *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis*. Lo cual no vemos ser así, sino al contrario; luego porque poco aire pesa un poco, y añadido más aire se aumenta el peso y gravedad.

1748.- Pruébese lo segundo, porque un grande globo de metal, evacuado del aire que en sí tiene, con el evacuatorio o instrumento de evacuar, que en Magdelburgo inventó el ingeniosísimo Otto Berickio, o evacuando con fuego, pues, mediante el calor, se evacuan de sesenta partes, de aire, las cincuenta y nueve, según afirma haberlo experimentado Merino Mersenio en su Hidráulica; porque dice tiene el aire tal virtud elástica, ya intensiva y ya extensiva, que una parte de aire puede ocupar lo que ocupaban sesenta, y al contrario, comprimiéndose, se reduce a un lugar el aire que antes ocupaba sesenta espacios. Este, pues, globo después de evacuado, pesa sensiblemente menos, que cuando estaba lleno de aire, como lo afirma Gaspar Escoto en su *Tephnica*¹²⁰³; luego el aire agrava, y no aligera, es pesado, y no leve. Y así no puede ser medio de que no se hundan los cuerpos sólidos en los cuerpos líquidos, por razón de alguna levedad que tenga, sino por causa de que en igual cantidad proporcional con el agua, tiene mucho menos peso que ella (como veremos más abajo), y así lo mismo sucediera si en los poros del madero hubiese otro cuerpo menos grave que el agua, cual es el aceite, pues este hiciera por la misma causa el mismo efecto que el aire.

1749.- Y si dijeres que una vejiga llena de aire, metida violentamente debajo del agua, luego, al punto que la sueltan sube ligeramente arriba; luego porque el aire es leve, tiene su centro arriba. Lo mismo se experimenta en las campanillas de aire que vemos subir desde el fondo a la superficie del agua; luego el aire es leve, y no grave, y tiene acá arriba su centro, y por

¹²⁰³ SCHOTT, Gaspar. *Technica curiosa, sive Mirabilia artis: libris XII, comprehensa*.

consiguiente, él con su levedad detiene los maderos que no se hundan. Respondo que en los casos referidos, no sube el aire por levedad que en sí tenga, sino que sube por opresión del agua, y así no sube naturalmente, sino violentamente, y contra su natural peso e inclinación: así como sube el trigo violentamente contra su natural, por entre los dedos, cuando con la mano oprimimos algún montón de él.

1750.- Y porque esto pide para su inteligencia mayor explicación, digo que todas las cosas sublunares tienen un mismo centro, que es el punto que consideramos en medio de la tierra, al que todas apetecen unirse y estar inmediatas, o en la mayor aproximación que puedan, y esto lo procuran, o consiguen más o menos, mediante la gravedad mayor o menor que tienen, que en sentir de unos es cualidad superlativa, y en sentir de otros, es la misma sustancia de las cosas propensas a su centro. De adonde viene, que aquellas en quien la propensión es más poderosa, o más eficaz, e intensa la dicha cualidad, o gravedad, logran y consiguen el lugar más profundo, que es el más inmediato al centro, echando dél a las más flacas y débiles de fuerzas; por lo cual hallándose por algún accidente el aire (o ya metido en vasija, o ya suelto) debajo del agua, ésta que le excede en gravedad y en fuerzas, oprimiéndole y dislocándole, le empuja arriba, quitándole y ocupándole el lugar, que no la era debido. Con que se ve que el subir el aire, no lo hace por ser leve, sino por ser menos grave, y lo hace violentamente y contra su natural.

1751.- Pruébese esto con el ejemplar del agua, la cual siendo así que es grave (como todos confiesan) sube arriba en un estanque o vasija, siempre que en ella se arrojan algunas piedras; siendo la razón, no el que ella sea leve, ni el que ella suba naturalmente a buscar a su centro, sino que siendo menos grave que las piedras, y ocupando el lugar que a ellas les es debido por más graves, oprimida de ellas, es forzada a dejarle, mal que le pesa, con que sube contra su natural y contra su gravedad, apartándose de su centro.

1752.- Pero instarás lo segundo: el aire en las cavernas de la tierra, mueve terremotos y destronca montes, sólo por subir a su región y volverse acá arriba a su centro; luego no es centro suyo el que lo es común de las cosas graves, pues si ése lo fuera, estando más inmediato a él, el aire incluso, no intentara apartársele, como lo hace con violencia natural: luego el aire tiene acá arriba el centro, y por consiguiente levita, y es causa de que no se hundan en los líquidos los sólidos, en quien él asiste.

1753.- Para responder a esta duda supongo, que en todas las cosas particulares hay dos apetitos; el uno es en orden al centro, y el otro es en orden a la conservación propia individual y actual, pero éste es tanto más poderoso, que atravesándose la individual conservación, fácilmente se olvidan de la común, esto es, del orden y relación al centro: esto lo vemos en el agua, que por no derramarse sin que nadie la obligue, ella misma naturalmente se sube en cúmulo en el vaso; no obstante que con aquella acción se aparta más del centro. Lo mismo pasa en las gotas de agua o de otro licor derramadas en una mesa, pues olvidadas de la aproximación al centro, se ponen en globo, porque esta figura esférica conduce inmediatamente a su individual y actual conservación (como se deja conocer), y así, atravesándose ésta en las naturalezas particulares, es cierto que no se acuerdan de otra cosa alguna, aunque sea del centro, pues la aproximación a ése es dispensable, y estotra no.

1754.- Esto supuesto, digo que el aire metido en las cavernas a causa de la humedad suma, y frialdad, y otros accidentes, corre riesgo conocido de corromperse, y de ser destruido, y convertido en agua; y así viendo aventurado lo individual de su naturaleza, olvidando el centro, de cuya proximación gozaba, trata de redimir su vejación; y no pudiendo romper hacia el centro por lo sólido de la tierra, ni por otra parte, rompe por arriba, y huye de la opresión; lo cual no hace por levedad que tenga, sino por un principio natural que en los animales se llama fuga, y en los elementos y cuerpos insensibles se llama inclinación a su conservación, o antipatía, con la cual salta la sal del fuego, la vid se aparta de la berza, y así otros muchos.

1755.- Confírmase con lo que vemos en los rayos, pues éstos, oprimidos en las nubes y temiendo ser sofocados de su húmeda frialdad, rompen por donde pueden; y no obstante que su elemento sea más arriba, de ordinario rompen hacia abajo, porque el aprieto no les da lugar de arbitrar ni de acordarse de su esfera; y así, olvidados del común refugio, sólo tratan de huir del peligro que insta cuando en la tardanza aventuran totalmente el remedio del daño.

1756.- De todo lo cual se saca la primera conclusión, y es que la causa de no hundirse algunos cuerpos sólidos en los líquidos proviene de que en igual cantidad tienen aquellos menor gravedad que éstos, y así, teniendo el líquido proporcionalmente en igual cuerpo más gravedad, esto es, mayor fuerza, no le permite tome el lugar que no le es debido, y así no le permite que se hunda y aproxime más al centro el ejemplar; y la prueba se ve en un madero que en mucha cantidad tiene poco peso, pues siendo en igual cantidad el agua más pesada que él, no le da lugar a que se hunda, ni le cede el lugar que a ella le pertenece.

1757.- Sácase la segunda conclusión, que la causa de que algunos cuerpos sólidos se hundan en los cuerpos líquidos proviene de que teniendo proporcionalmente en igual cantidad, mayor peso que ellos, se hallan con mejor derecho a aproximarse al centro: y así se toman por sus manos (digámoslo así) el lugar que les toca, hundiéndose en el líquido y haciendo que éste ceda el lugar y suba más arriba; el ejemplo y prueba se ve en el hierro, pues excediendo éste en igual cantidad en el peso al agua (pues un pie cúbico de hierro, pesa algunas arrobas, y el de agua sólo pesa una) con bien fundado derecho al mejor lugar, se hunde para ocuparle, privando dél al agua que le ocupa; confírmase esto y la pasada conclusión con el ejemplar del güevo, que en el agua dulce se hunde y en la salada no; siendo la causa, que en igual cantidad, la salada le excede en el peso, y al contrario la dulce. Luego etc.

1758.- Confírmense ambas conclusiones con el ejemplar de los licores: pues estos echados en una redoma, en igual cantidad, toma cada uno el lugar que le toca, según su gravedad; de modo que si se echa un cuartillo de aceite, éste se va abajo, a tomar el lugar más inmediato al centro, si después se echa otro cuartillo de agua dulce, ésta, que es más pesada que el aceite, le quita el lugar, y le hace subir más arriba; y lo mismo hace con ésa, y por la misma razón, otro cuartillo de agua salada que se eche; y con unos y con otros sucede lo mismo, echando otro cuartillo de azogue, que a todos vence en la gravedad, y derecho al centro. Y siempre sucederá la misma colocación, aunque cien veces los revuelvan, pues luego volverán a su propio lugar, venciendo las partes graves a las leves, en lo cual se representa lo que pasa en los cuatro elementos, que deslocalizados accidentalmente, vuelven al sitio que les toca, según su gravedad, no porque sean más leves los unos que los otros, sino por ser menos graves, y no poderse resistir a la violencia del más poderoso, o a la justicia del que tiene mejor derecho.

1759.- Sácase la tercera conclusión: si un cuerpo sólido tuviese en la cantidad y en la gravedad proporción igual con el líquido, de modo que no fuese más cuanto, ni más pesado, sino del mismo peso y extensión; en tal caso, siendo el derecho igual en los dos, y, no siendo en alguno mayor el poder, el que primero ocupó el mejor lugar, esto es, el más profundo y más cercano al centro, éste se conservará siempre, porque *par imparem non habet imperium*, como dice el filósofo, y como el jurisconsulto dice, *primo occupanti conceditur locus*. Y así, no habiendo más razón ni más poder en uno que en el otro, el que [lo] posee es el que le goza.

1760.- Esto se prueba con la experiencia, pues haciendo una bola de cera y perdigones con tan atenta observación que no pese más, ni menos que la cantidad de agua proporcional a la tal bola, de modo que venga a tener matemática proporción con el agua, en la cantidad, y gravedad; en tal caso esta bola echada en el agua se hundirá, de modo que la última superficie del agua y la suya hagan una línea recta. Y si se mete con la mano en el fondo, allí se queda, y si la meten en medio de la agua, ni sube, ni baja, sino que persevera donde la

ponen, siendo la razón la arriba dicha. Porque como en cuerpo y en peso, es igual a otro tanto cuerpo de agua, viene a suceder que ni el agua puede impeler a la bola, ni la bola al agua, y así se está cada una en el lugar que ocupa.

1761.- Pruébese lo segundo, con el ejemplar de la misma agua pues es cierto, que de la manera que cae en un cántaro, o en otra vasija, así persevera siempre, sin que jamás la de encima optima a la del medio, ni ésta a la más baja: y es que, como todas sus partes homogéneas son proporcionales en cantidad y gravedad, no hay en alguna de ellas más derecho, ni más poder para ocupar el ínfimo lugar; y así se están como caen, sin disputa, ni porfía, como sucede acá entre personas de la misma gravedad y calidad, que sin porfía se sientan como caen en la mesa.

1762.- Pruébanse las conclusiones todas: porque si una bola de madera en igual cantidad con el agua es excedida de ésta en la gravedad con proporción dupla; esto es, si pesa otra bola de agua igual, dos veces más que la de madera, ésta se hundirá sólo la mitad, un punto menos; y si es excedida en triple proporción de peso, sólo se hundirá de tres partes la una; y si no es excedida más que en una parte de tres, se hundirá de tres partes las dos, porque el agua, sólo dará lugar a la bola que se hunda y tome el lugar que merece. Y así, pesando la bola una libra y el agua de la misma cantidad dos, sólo dará lugar a que se hunda la media bola escasamente con que ocupará sólo el hueco, o medio globo en que estuvo una libra de agua, y en el segundo caso, la dejará el agua sólo una tercia parte de globo, y en el tercer acontecimiento, le dejará dos partes de hueco escasas, cediendo sólo en aquello en que la bola de madera tiene derecho. Y digo escasas, porque como de igual a igual el que ocupa persevera el agua en igual peso, no cediera a la bola, y así cede sólo el lugar que ocupa una libra escasa a toda una libra entera de la madera, porque es menester algún exceso en la gravedad del pretendiente, para que ceda el que está en la posesión; pues como he dicho, de igual a igual ninguno vence.

1763.- Pruébese: porque la causa de hundirse en el agua un bola maciza de plata del peso de una libra, y no hundirse una tembladera que del mismo peso y metal se fabrica, no proviene de otro principio que de los dichos: y es, que cuando está maciza, en cantidad, y cuerpo pequeño, tiene mucho peso, y así excede mucho al agua proporcionalmente en la gravedad; por lo cual, todas las partes del agua le van cediendo a la bola, porque en igual cantidad, pesan mucho menos que ella; pero después, hecha tembladera, como en el mismo peso se acrecentó tanto la cantidad; de aquí es que excediendo en este caso proporcionalmente el agua en el peso a la tembladera, porque en igual cantidad pesa más el agua que ella, no la deja hundir, y sólo permite que se hunda y ocupe el hueco que llenaba antes una libra de agua poco menos.

1764.- Y esto es la razón porque las naves se sustentan en el agua, porque como tienen tanto buque para haberse de hundir hasta el bordo es necesario que vayan ocupando dentro del agua un espacio capaz de tantas arrobas de agua, que excedan con mucho el peso de la nave. Y como en igual cantidad tiene el agua más peso, sólo da lugar a que la nave se hunda y ocupe en el agua el lugar en que estaban juntas tantas arrobas de agua como la nave tiene de peso.

1765.- De donde se saca fácilmente el conocimiento de lo que pesa un gran galeón y todo lo que en él va encerrado; pues midiendo cuántos pies cúbicos está hundido en el agua, *verbi gratia* 50.000, corresponde una arroba de peso; síguese que otras tantas arrobas pesa el navío; pues no le diera el agua más lugar en sí, que el proporcionado a su peso.

1766.- Pero instarás aquí, que una hoja, o pan de plata, de oro, o de otro metal, tendida sobre el agua no se hunde luego es falso lo dicho; pues no hay duda de que proporcionalmente, y en igual cantidad, la hoja de plata pesa más que una superficie, u hoja de agua: a que se responde ser verdad, que no se hunde; pero niego que en este caso sea sólo el grueso de la plata la cantidad que está sobre el agua, y impide el hundirse; pues es

cierto que al ponerse sobre el agua la hoja, como es tan sutil, coge debajo viento, que junto con ella, hacen un cuerpo de menos peso y de más cantidad, que otro tal de agua.

1767.- Sácase de aquí también el modo de fabricar un vaso; que camine por debajo del agua, como se dice de la nave Melitense y Roterdarenses, etc. Pues proporcionándole agua en cantidad y gravedad (como dijimos de la bola de cera) se quedará en la parte que le pusieren, ya en el fondo, o ya en medio: con que allí puesta, y movida con los remos, podrá caminar; más como sea tan dificultoso el topar con esa proporción, o que topada, no se altere con la humedad, o con otro accidente, lo tengo por casi imposible en la práctica, por más que Mersenio se ofrezca hacerlo; también tengo por no muy fácil lo que dice de fundar ciudad dentro del agua, disparar allá la artillería, vivir, y comerciar políticamente, purgar las casas de los excrementos, echándolo fuera, y purificar el aire para la respiración, y engendrarle artificiosamente de nuevo; porque aunque parece tiene algunos visos de probable en lo especulativo, en el ejercicio lo tengo por impracticable.

1768.- Sácase también, lo que pesan las cosas en el agua, a diferencia de lo que pesan en el aire, porque como ninguna cosa gravita en el agua, estando en proporción absoluta y total con ellas, de aquí es que pesa una cosa en el agua todo lo que pesa en el aire, menos el peso de otra tanta agua, como la tal cosa tiene de cantidad; *verbi gratia* un pie cúbico de plomo en el aire pesa (supongamos) diez arrobas; un pie cúbico de agua pesa una; pues quitando esta arroba (que allí no pesa) sólo pesará en el agua nueve arrobas, como lo experimentará con una romana que quisiere. Un hombre pesa en el aire seis arrobas, un cuerpo de agua de igual cantidad a la del hombre en el agua pesa (supongamos) cinco arrobas, y veinte seis libras, pues este hombre en el agua pesará cinco libras.

1769.- Sácase también el conocimiento de cuáles aguas sean más ligeras, pues aquéllas lo son en quien más se hunde una cosa, pues arguye de eso, el tener menos peso que resista.

1770.- Sácase también la razón de que los ahogados al tercer día salgan arriba; y es que como por la humedad y resolución de los humores se han hinchado y han acrecentado en la misma gravedad que tenían, mayor cantidad de cuerpo, de aquí es, que si antes se hundieron, porque en igual corpulencia con el agua la excedían en algún peso, ya engrosados vienen a quedar en el mismo peso, de más corpulencia que el agua; con que hallándose ésta más pesada, les quita el lugar y los hace subir.

1771.- Sácase también que si algún cuerpo sólido, en igual cantidad, excede poco en la gravedad al agua, como en ella no pesa casi nada, con muy leve impulso o atracción se puede subir, elevar y sostener en ella; lo cual se experimentará echando en el fondo un cuerpo sólido que exceda poco en la gravedad al agua; pues sólo con un hilo, o un cabello, sin violencia, se le subirá y se le detendrá encima: lo mismo pasa en el hombre, que por estar en la proporción referida con el agua, con gran facilidad estando en lo profundo del mar, sube hasta la superficie, donde con pequeño movimiento que hace, se sustenta: siendo la causa, de que un movimiento o impulso mayor, vence al menor, y como es poco el peso que el hombre tiene en el agua, y por eso muy remisa la inclinación de bajar abajo. De aquí es que cualquiera impulso, o movimiento que el hombre haga basta para elevarle desde el fondo y a tenerle sostenido sobre el elemento.

1772.- Otras muchas secuelas pudiera discurrir aquí, pero omítolas, o porque en la Trípole físico-Matemática espero salgan en forma, o porque no necesito para el intento de más que las referidas.

1773.- Supuesto todo lo dicho, sea nuestra conclusión: el duende (que tengo probado es animal, y que consta de cuerpo precisamente grave, pues se compone de vapores gruesos) naturalmente puede con poco impulso elevarse y sostenerse en el aire. Digo naturalmente, en cuanto lo natural se distingue de lo milagroso, no en cuanto se distingue de lo violento.

1774.- Pruébese lo primero: porque respecto de que el cuerpo del duende es compuesto de vapores, y casi invisible; por su tenuidad, precisamente ha de estar con el aire, sino igual, en proporción de cantidad y peso; a lo menos ha de ser muy poco, o casi nada el peso en que

le exceda. Vemos que el cuerpo grave, que se halla en esta proporción con algún líquido, puede con muy poco impulso elevarse y sostenerse en él (como vimos en el hombre respecto del agua) luego lo mismo se ha de decir del duende respecto del aire. La mayor se prueba, porque los vapores, por gruesos que sean, exceden muy poco en el peso al aire, y así el duende ha de estar en la misma proporción con el aire que ellos, poco más o menos. La menor es cierta, pues los vapores con la leve atracción del sol se suben a la media región del aire, donde perseveran sostenidos, hasta que condensándose en gotas, vienen a tener en menos cuerpo, mucho mayor gravedad que el aire, conque bajan abajo.

1775.- Pruébese lo segundo porque el humo (que también es vapor) con el leve impulso que le imprime la llama, se eleva por el aire, y en él se sustenta hasta que se desvanece. Confírmase, porque los átomos con levísimo impulso del ambiente se elevan en el aire y se sostienen en él, porque es casi nada lo que le exceden en el peso. Confírmase, pues, en verano vemos al polvo elevarse por el aire en forma de nube, sólo impelido del curso de los coches y de los pies, siendo tierra, y por eso, más grave que el viento.

1776.- Confírmase: porque el hombre, por esa misma razón, fácilmente sube del fondo del agua a la superficie, y se sostiene en ella con muy leve impulso: luego de la misma manera el duende, teniendo aún más proporcionado el cuerpo en gravedad y cantidad con el cuerpo del aire que el hombre tiene el suyo con el del agua, podrá de la misma manera que él elevarse y sostenerse en el aire con muy leve impulso.

1777.- Confírmase: porque si los sólidos, que son totalmente iguales en la cantidad y cualidad con un líquido, naturalmente gravitan en él, y se están en cualquiera parte del líquido que les ponen, ya en el fondo, ya en la superficie, y ya en el medio, luego si el exceso de la gravedad fuese muy poco, con casi ningún impulso podrá vencerse, y de esa manera elevarse, y sostenerse. El antecedente está probado con lo que dijimos de la bola de cera; y la consecuencia se prueba, pues un impulso mayor (en buena filosofía) vence al menor, esto lo vemos por la experiencia: pues tirando una piedra, o una bala, no obstante que éstas por su gravedad inclinan abajo, mediante el impulso que la escopeta le imprime, superior al que por su gravedad tiene el plomo al centro, le hace ir sin declinar por vía recta; y aún le hace (si quiere) subir violentamente hacia arriba, que es más contra su inclinación: luego siendo tan poco el peso que al duende le inclina abajo, respecto de la proporción que tienen con el aire, cualquier impulso le vencerá la inclinación de bajar; y así podrá elevarse naturalmente en el aire y sostenerse en él, dije, naturalmente, no porque suba con inclinación natural (pues sube violento) sino porque sube sin milagro.

1778.- Confírmase: pues dando vueltas verticales a una calderilla llena de agua o de lumbre, suspendida en un cordel, nunca se derrama la lumbre, ni se vierte el agua, no obstante que al tocar la calderilla el cénit del círculo, se halla el agua y la lumbre en disposición de caerse llevadas de su gravedad, siendo la causa desta suspensión, el que el movimiento circular de la calderilla, impreso en el agua y en la lumbre, vencen el impulso de la gravedad, que es más remiso: luego de la misma suerte (y aun mejor) podrá un duende sustentarse, y sostenerse en el aire con cualquiera movimiento que haga; pues cualquiera, por leve que sea, bastará a suspender el poco peso de su cuerpo, que casi es ninguno, por la gran proporción que tiene con la del aire su gravedad.

1779.- De todo lo cual, parece queda bastantemente claro que el duende puede naturalmente elevarse en el aire y sostenerse en él con muy poco impulso o movimiento siempre que quisiere, con que se satisface el escrúpulo del que (por oírle dar golpes, elevándose desde el suelo) llega a presumir es espíritu, y no animal.

DUDA VI

Si el hombre puede artificiosamente volar

1780.- No pensé tocar esta materia, pero andan tan eslabonadas las unas con las otras que, obligado de la pasada duda, me hallo casi empeñado a entrar en la presente; pues hallando en aquélla echados ya los cordeles, y aun levantados los cimientos para ésta, habré de perficcionarla, quiera por lograr la comodidad.

1781.- El primer fundamento, que hallamos ya zanjado, es que el hundirse o el sustentarse un cuerpo sólido sobre un líquido proviene de que en igual cantidad o cuerpo tiene aquél menos peso, que este otro.

1782.- El segundo es que cuando el sólido es de la misma proporción en lo cuanto y en lo grave con el líquido, no gravita en él; y así se sustentan encima, en medio, o en otra cualquiera parte dél.

1783.- El tercero: que cuando el sólido excede poco al líquido en peso, con muy poco impulso se eleva y sustenta sobre él.

1784.- El cuarto, que el impulso mayor vence al menor, como dijimos de la bala de la escopeta que contra su natural sube hacia arriba, porque el impulso mayor de la pólvora vence el de su gravedad; y como vimos en el agua, o lumbre de la calderilla, que por la misma razón no se cae cuando está en el cénit del círculo.

1785.- De donde saco el quinto: que cuando el sólido excede mucho al líquido en gravedad, es necesario que el impulso sea proporcionado en intensidad al peso, y aun con algún exceso mayor, para que le pueda vencer.

1786.- Supongo también lo sexto: que para que un cuerpo sólido se pueda sustentar y volar sobre el cuerpo fluido del aire, siendo más grave que él, es necesario que en el sólido concurren proporcionadamente tres cosas; *verbi gratia* gravedad de cuerpo, extensión de alas y violencia de impulso; de modo que lo intenso del peso lo supla o proporcione lo extenso de las alas y lo intenso del impulso; y lo que faltare de proporcionada extensión de alas, lo supla el impulso mayor, y lo remiso del peso; y la remisión de éste se supla con la poca gravedad y con grandes alas. Porque un cuerpo medianamente grave, y con medianas alas, sólo con mediano impulso se sustenta en el aire y vuela por él, como se ve en el cernícalo: un cuerpo medianamente grave, y con alas cortas para navegar en el viento, ha menester, que el impulso sea grande, como se ve en la perdiz. Un cuerpo poco grave, si las alas son muy grandes, con poco impulso tiene suficiente, porque lo leve del cuerpo y lo excesivo de las alas lo suple; como se ve en el avión. Más si un cuerpo es sobradamente grave, y son sobradamente cortas las alas, no le bastará ningún impulso para poder volar, pues falta a las alas la debida proporción, como se ve en el avestruz. De modo que, si se ajustan los tres requisitos en alguna de las proporciones referidas, sin duda podrá volar el sólido (por grave que sea) pues *magis, etc. minus*, no mudan la especie.

1787.- Esto supuesto: la primera sentencia puede ser afirmativa, y se prueba primeramente, porque si le había de repugnar al hombre el volar, o había de ser por lo mucho que excede al aire en peso, o por no tener el impulso necesario para vencer ese exceso de gravedad, o porque no tiene alas. Es cierto que no repugna por ninguno de esos principios; luego puede volar. La mayor es cierta, la consecuencia legítima, y la menor (en que está la dificultad) se prueba divisamente.

1788.- Y que no repugne por el exceso que con el aire tiene en lo grave, se prueba: pues como tenemos supuesto, y probado, los cuerpos sólidos pueden navegar en los líquidos, si con el impulso y agitación suplieren y vencieren el exceso de lo grave; luego no repugna al hombre por la parte de ser grave el sustentarse y volar por el aire.

1789.- Pruébese lo segundo con el ejemplar del mismo hombre, que no obstante el ser proporcionalmente más grave que el agua, mediante la gitación e impulso, se sustenta en ella y navega por ella. Luego

1790.- Pruébese lo tercero en términos propios de aire, pues sobre éste se sustenta el agua, y la lumbre de la calderilla, mediante el movimiento circular, no obstante ser el agua y

lumbre cuerpos mas graves que dicho elemento; luego el volar no le repugna al hombre por ser más pesado.

1791.- Pruébese lo cuarto: porque un quebrantahuesos, un águila y un buitre, son excesivamente más graves que el viento o aire; y no obstante eso, vuelan en él descansadamente, porque lo grande de las alas y del impulso suplen o suspenden la gravedad; luego concurriendo en el hombre esas circunstancias, no le puede repugnar el volar, por lo excesivo del peso.

1792.- Confírmase, porque el grifo, según refieren los naturales, y se lee en el viaje de don Pedro, infante de Portugal, es tan grande, que coge un buey en las uñas, y se le lleva volando, lo cual no parece inverisímil, si (como se dice) es uña de esta ave, la que guardan en su casa los caballeros; verás de Ciudad Rodrigo, pues tiene tres cuartas de largo; luego pesando mucho menos el hombre, no le puede repugnar el volar por lo pesado.

1793.- Pruébese lo quinto geoméricamente, porque si un ala como dos y un impulso como dos pueden hacer volar un cuerpo grave como cuatro o cerca de cuatro, de la misma suerte unas alas como doce y un impulso como doce podrán hacer volar y sustentar en el aire un cuerpo grave como veinticuatro u cerca de veinticuatro. Y lo mismo se puede discurrir, aun de mayor peso, ajustando lo extendido de las alas, y lo intenso de la gravedad.

1794.- Pruébese lo sexto filosoficamente: *Nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis*, porque si absolutamente habiendo el impulso y las alas proporcionadas, basta para hacer volar un cuerpo grave, más alas y más impulso harán volar un cuerpo más grave, y mucho impulso y mayores alas harán volar un cuerpo muy grave: luego no faltándole al hombre estos dos requisitos proporcionados, por razón de la gravedad, no le puede repugnar el vuelo.

1795.- Y que no lo repugne por razón de las alas, se prueba porque las que le negó la naturaleza, se las puede dar el arte, haciéndolas en la cantidad proporcionada al peso, de lienzo y de barba de ballena, o de otra cosa ligera: pues los remos con que se navega el elemento del agua, alas son artificiales, que imitando las de los peces, suplen la naturaleza; y así de la misma suerte, imitando las alas de las aves, podrá el hombre imitar a los pájaros en el vuelo.

1796.- Tampoco le repugna al hombre el poder volar, por falta del impulso necesario, para vencer lo excesivo de la gravedad del cuerpo; pues aunque es verdad, que en los brazos no tiene todo el que es menester, ni con la duración necesaria; pero con el arte se puede acrecentar o suplir ese impulso, de manera que sea bastante: luego por falta de impulso tampoco le repugna el vuelo.

1797.- Pruébese el antecedente: porque no es nuevo que el arte perficione la naturaleza, pues con los anteojos ha sabido suplir lo débil de la vista, y con los de vista larga, supo añadir jurisdicciones a los ojos; con el instrumento de la trompetilla, enmienda lo tardo del oído; y con otra trompeta mayor (que oye ésta en Madrid) ha sabido dilatar a la voz los términos, pues se habla con ella a los muy distantes: luego podrá también el arte aumentar el impulso al hombre.

1798.- Pruébese lo segundo porque el arte, mediante los instrumentos de las ruedas, facilita tanto los movimientos que puede un caballo llevar en un carro cuarenta arrobas, cuando sin ese arte no puede llevar dieciséis.

1799.- Pruébese lo tercero porque de la misma manera hace que una mula mueva ligera y velozmente la piedra de una tahona, cuando sin el arte no bastaran cien mulas a moverla con aquella velocidad.

1800.- Pruébese lo cuarto porque con la palanca (que es el ingenio de la romana, inventiva rara de Arquímedes) facilita el arte el que se levanten peñas grandes que sin aquel ingenio no levantarán muchos hombres.

1801.- Pruébese lo quinto, porque ¿quién sino el arte ha dado fuerza y poder para subir las piedras y las campanas a las torres? Ni quién ha facilitado los movimientos violentos, que

hoy se hallan fáciles, mediante las maquinas artificiosas que se pueden ver en Vitrubio y en los que escriben de arquitectura y de la mecánica militar.

1802.- Pruébese lo sexto porque sólo un hombre, mediante el ingenio de unas ruedas, sin velas, ni remos, puede mover un navío grande en el agua, haciendo con sólo una mano tanto impulso, que mueva un peso tan grande como el de un navío, y esto por un elemento, que resiste con su corpulencia (más que el aire) el ser cortado: luego si se hiciese artificiosamente un instrumento semejante de ruedas, no menos podría un hombre mover con el aire el peso de su cuerpo, en la forma que diremos después.

1803.- Y que no le repugne al hombre el poder volar, ni por el peso natural, ni por ser las alas artificiosas, no porque sea también artificioso el movimiento, se prueba. Lo primero con la autoridad de Phavorino que dice puede artificiosamente (mediante algunas ruedas, aire y agua) disponerse el que vuelen los pájaros, fabricados de madera, de hierro u de otro metal: luego, ni por grave, ni porque el movimiento y alas sean artificiales, repugna el volar al hombre.

1804.- Pruébese lo segundo. con ejemplares, pues Aulo Gelio fabricó unas palomas de madera que volaban, y al señor Carlos V se le presentó un águila fabricada de oro, que tenía la misma habilidad, y Dédalo, se dice, fabricó hombres que volaban también, así lo dice Torreblanca, Del Río, Mendoza, el conde Manuel Tesauro y otros.

1805.- Confírmase, porque Alonso Novarino, en su *Schediasma*¹²⁰⁴ dice que en la ciudad de Nuremberg hay una mosca fabricada de hierro que, en soltándola en una sala, vuela haciendo tornos por toda ella, y luego se vuelve al que la soltó. Y dice también que en otra ciudad de Alemania, hay un águila de semejante materia, que cuando el señor Emperador vuelve a la ciudad de algún paseo, la arrojan desde la puerta de la muralla, y va volando hasta ponerse encima de la persona imperial, y dando la vuelta le viene acompañando hasta la misma puerta de la ciudad, donde se asienta: luego si damos crédito a estos ejemplares, no podemos negar, que no le repugna al hombre el volar, ni por la gravedad, ni por lo artificial de las alas, y del movimiento, antes debemos concedérselo con más razón, pues tiene el hombre sobre los referidos ejemplares el movimiento natural, y el arbitrio, que es gran ventaja.

1806.- Y si dijeres que el volar es movimiento vital, y que así ni se deben creer los ejemplares referidos, ni que el hombre, mediante artificio alguno, pueda volar. Respondo que el volar naturalmente es movimiento vital, más no el volar artificiosamente, y así, que no le repugna desta suerte al hombre: lo cual se prueba, ya de los ejemplares referidos, que no debemos negar ligeramente, y ya con el ejemplar de la navegación; pues un hombre metido en un barco, con los remos le mueve, y vuela por el agua: ¿por qué, pues, no podrá hacer lo mismo metido en otro instrumento, y volar por el aire, moviendo las alas, como allá los remos, y más cuando con el arte se ha de facilitar el poderlas ligeramente mover?

1807.- Confírmase, porque el andar artificiosamente no es movimiento vital: luego tampoco el volar de esa suerte: pruebo el antecedente pues cada día vemos damas y otras figuras fabricadas de madera u de hierro, que con el arte de las ruedas caminan por una mesa y dan vuelta (a su tiempo y lugar debido) paseándose de una parte a otra. Luego etc.

1808.- Y si preguntares la forma que se ha de tener para practicar lo referido, y qué figura o disposición se ha de ejecutar en la fábrica del instrumento, que ha de servir para este ejercicio. Respondo que la figura y forma del instrumento se ha de hacer de la que tiene el cuerpo o corpanchón de un ave; pues el arte (que es el arrendajo de la naturaleza) observando su modo de obrar en muchas cosas, ha llegado a imitarla, como lo vemos en la náutica, cuyo primor le aprendió de un pez, llamado *nautilo* (de quien hicimos mención¹²⁰⁵) pues, imitando su forma y su modo de navegar, supo y pudo fabricar las embarcaciones

¹²⁰⁴ NOVARINUS, Aloysius. *Schediasma*, lib. 5, núm 114.

¹²⁰⁵ En la página 221, número 837.

sutiles de remo y vela, como son: galeras, falucas, bergantines, etc. Y como lo vemos en otras muchas cosas, que imita muy al natural.

1810¹²⁰⁶.- Fabríquese, pues, una barquilla de madera en la forma del corpanchón de un águila, fabríquesele unas alas de materia ligerísima y que tengan en la longitud proporción con el peso de la barquilla, del instrumento y del hombre como las del águila la tienen con el peso de su cuerpo; póngase luego esas en los encuentros de la barquilla, como lo están en lo encuentros de las aves; pero de tal manera fijas, que no puedan subir jamás a juntarse arriba, y de tal manera dispuestas, que el ingenio de las ruedas pueda moverlas siempre que se quiera: añádase luego la cola proporcionada en la parte que le toca; pero de tal manera fija, que el motor que va dentro pueda moverla como timón, cuando sea necesario, para lo cual tendrá un cabo de madera largo, que entre hasta el medio del instrumento, y hasta la mano del motor.

1811.- Y en cuanto al ingenio para el movimiento, véase a Gaspar Escoto en su *Técnica*¹²⁰⁷ donde pone en la disposición de unas ruedas, un movimiento tan admirable que, sentado un hombre en la popa de un gran navío, sólo con el impulso de una mano, mediante el artificio, puede mover ligeramente un bajel, y conducirlo a cualquiera parte, sin más velas, ni más remos, que el impulso de su brazo aumentado con el arte de unas ruedas. Digo pues, que se vea este ingenio de Escoto, que es muy a propósito, o que se escoja otro a propósito de los muchos que traen los matemáticos en sus mecánicas, cuales son las que en el *Apiario* enseña el padre Mario Betino¹²⁰⁸, y las que se ven en Herón Alejandrino¹²⁰⁹ y en otros que anime hasta el apuntarlos.

1812.- Fíjese, pues, este ingenio en medio de la barquilla, de modo que el centro de gravedad de toda la máquina venga a estar sobre el punto medio de la cantidad, para que, así equilibrado, este más ligero o menos impedido. Pues pues por falta del debido equilibrio salen unos navíos mas certeros que otros, cabeceando, cuando el peso agrava más en la proa, y orzando cuando gravitan más por una banda, de adonde procede, el que las grullas, las cigüeñas y otras aves de cuello largo, vuelan siempre con las piernas tendidas, contra lo que hacen todas las demás; y es que, teniendo más peso en la proa, por el que les da la longitud de pescuezo, para contrapesarle en la popa, necesitan de extender las piernas.

1813.- Éntrese después el hombre en dicho instrumento y átese bien con él, y sentado en un punto del medio sobre los centros de la gravedad, y cantidad, con la una mano gobierna el timón de la cola, para volverse, o ladearse a la parte que gustare, a imitación del milano, y demás aves, que de esta manera, y con ese arte se vuelven con la otra mano, y con los pies (y aun con la gravedad del cuerpo), sobre algún muelle mueva las ruedas del ingenio arbitrariamente, ya con más apresuración, o ya más despacio, como juzgare convenir, supliendo, o imitando el movimiento de las aves, y haciendo como motor, lo que el alma y facultad del pájaro había de hacer vitalmente, con que obrándolo con la puntualidad y perfección debida no parece queda duda de que conseguirá el volar.

1814.- Pero preguntará lo segundo, si volando tal vez en el aire este instrumento, se podrá caer al suelo boca abajo. Respondo que lo tengo por dificultoso, pues resistiendo el aire en el hueco de la barquilla, la volverá en tal caso a enderezar, como se ve en cualquiera cosa hueca que se echa de una torre (ya sea campana, o ya sea otra cualquiera) pues aunque de intento se la deje caer por la parte hueca, siempre cae por lo sólido, por la razón referida.

1815.- Por la misma juzgo, no puede tampoco caer de lado, pues embarazado el aire en el vólum del ala, endereza el instrumento, como se experimenta en un regilete, o saeta emplumada, que por esa causa, y por la mayor gravedad, cae siempre por la parte maciza.

¹²⁰⁶ [Error de numeración: en ambas ediciones falta el ítem 1809]

¹²⁰⁷ SCHOTT, *Technica curiosa*, cap. 6, fol. 386.

¹²⁰⁸ [Véase.. voz “BETTINI, Mario”]

¹²⁰⁹ [Véase.. voz “HERÓN ALEJANDRINO”]

1816.- Digo también, que cayendo a plomo por la quilla, tampoco podrá bajar con tanta violencia que se pueda hacer mucho daño, pues estando las alas, y la cola fijas (según dije) de modo que no puedan doblar hacia arriba, precisamente el aire, resistiendo en ellas, ha de tener el instrumento, de modo que caiga lentamente, lo cual se reconoce en que no pocas veces cayendo mujeres de parte alta, resistiendo el aire en lo hueco de las faldas, bajaron hasta el suelo tan poco a poco, que no recibieron lesión alguna. Y aun en esta corte hubo hombre, que haciendo bastidor de una sábana, se atrevió a echar de la cárcel de Corte, y logró el salto felizmente, pues con ese ingenio pudo caer sin hacerse mal, lo cual otros han logrado también con la misma felicidad.

1817.- Preguntarás lo tercero: si después de todo esto correrán algún riesgo los que curiosos quisieren practicar esta especulación. Respondo que aun siendo cierta esta sentencia, tengo por fin duda, que algunos se harán pedazos, porque siendo en todas las cosas difíciles los principios, y en los desta muy peligrosos los hierros, haciendo no pocos los novicios por falta de experiencia, pagarán con algunas caídas la pena de su curiosidad: y digo más, que aun después de muy experimentados, y de ser maestros, no les faltarán peligros, pues el viento que les cogió volando, o el descuido que se cometió en los movimientos, irreparablemente les zozobrará.

1818.- Pruébese esto con el ejemplar de la náutica, pues fuera de duda, perecerían muchos de los que atrevidos la trataron de dar principio: y aun hoy los mayores pilotos, o por el descuido que cometió la mano en el timón, y mareo de las velas, o por el ímpetu de la borrasca, o viento, que vence del arte los primores, no son pocas las veces que peligran, y se anegan. Por lo cual aconsejo a mis lectores que, no olvidando el título de píos, por el de curiosos, tengan piedad consigo y que, contentándose con sólo lo especulativo de la duda, dejen para los que mal se quieren la práctica de ella, pues sí es lícita estudiosidad al discursivo el querer apurar a la naturaleza y al arte los posibles, el querer experimentar los riesgos es loca temeridad para el hombre cuerdo.

Sentencia segunda.

1819.- La primera sentencia no me desagrade totalmente. Y si los ejemplares del águila y mosca son ciertos, la tengo por segura, pues siendo verdad que en una materia de hierro se hayan dispuesto ingenios bastantes a suspenderla en el aire, y hacerla en él volar; mucho mejor podrá suceder esto en el hombre, pues sobre ser menos improporcionado en el peso con el aire que el hierro, es en fin viviente, y puede añadir al movimiento del artificio, su impulso natural. No obstante, porque no nos consta auténticamente de dichos ejemplares, y porque hay razones fuertes, que persuaden lo contrario, llevo la contraria sentencia.

1820.- Nuestra conclusión es negativa. Y se prueba: lo primero porque no pueden darse alas al hombre que puedan suspender en el aire tan desproporcionada gravedad. Ni puede hallarse ingenio artificial, que con su impulso pueda vencer el desproporcionadísimo peso del hombre de las alas, y de sí mismo: luego el hombre no puede volar.

1821.- Pruébese el antecedente por sus partes: y en cuanto a que no puedan hacerse alas, que ayuden a este efecto, se prueba; porque según muestra la experiencia en los pájaros y aves, el ala para tener proporción, ha de tener un palmo de latitud para cada libra de peso, poco más o menos: vemos que a cinco arrobas que pesa un hombre, le corresponden, según las libra ciento veinticinco palmos de ala (extensión muy disforme) luego es imposible, que éstas le puedan ayudar a volar. La mayor se prueba discuriendo por las aves todas: pues el gorrión, que aún no tiene un cuarterón de peso, tiene de ala medio palmo. La golondrina aún tiene más ala en menos peso. El cernícalo en libra y media de peso tiene palmo y medio de ala; y así los demás con poca diferencia. La menor se prueba: porque siendo el ala de ciento veinticinco palmos, precisamente había de ser de sumo peso por su

materia cualquiera que se fuese; y por la longitud había de ser de un peso increíble; pues cualquiera onza de su materia en los últimos tramos de las alas había de pesar muchas arrobas, por la gran distancia del hipomoclio, como se ve en una romana, en cuya extremidad la pesa de una libra gravita una arroba, siendo así, que junto al hipomoclio sólo pesa una libra. Luego fueran las tales alas tan sumamente pesadas, así por lo grave de su materia, como por lo que la distancia les añadiría de gravedad, que en lugar de aliviar el peso del hombre, totalmente le agravaría.

1822.- Confírmase esto: porque una pica, que promediada en la mano, pesa sólo ocho libras, cogida por una punta, pesa tanto más (a causa de que con la distancia, las últimas partes que están más apartadas de la mano, o hipomoclio, se multiplican en peso) que por ningún modo se pueden levantar: luego de la misma suerte por la gran longitud pesarán tanto las alas en su extremidad, que no hubiera fuerza artificial que las pudiera levantar, ni menear. De que se sigue, no puede haber alas que ayuden al hombre a volar.

1823.- Y que no puede haber ingenio artificioso que, venciendo con su mayor impulso el de la gravedad del hombre, pueda serle de utilidad alguna, se prueba. Lo primero: porque para eso, era necesario un impulso sumamente grande y una agitación sumamente frecuente; vemos que esto no puede ser, sino mediante unas ruedas de grande cantidad, y de tan excesivo peso, que en vez de facilitar el vuelo al hombre, se le imposibilitará más: luego no puede darse instrumento, que facilite el volar.

1824.- La mayor se prueba: porque si el instrumento fuese pequeño, y de poco peso o fortaleza, no pudiera producir un impulso tan superior que bastase a suspender en el aire el gran peso del hombre y de las alas, ni tan acelerado, que entre agitación y agitación, no diese lugar, ni espacio para que toda aquella grande maquina no diese en el suelo. Luego etc.

1825.- La menor de que para que el movimiento fuese tan superior, y tan veloz, como era mester, sea necesario que el instrumento constase, o de una rueda muy grande como grúa, o de cuatro o cinco máquinas que con su multiplicación supliesen la mayor cantidad de la grande y sola, y que éstas fuesen de hierro por lo mucho que habían de trabajar y padecer, se prueba. Porque una rueda sola pequeña no nos facilita con su movimiento el peso, como se ve en el carrillo de un pozo, con quien se alivia poco el que tira el agua, y sólo la rueda grande, o grúa facilita totalmente el peso, porque con su gran circunferencia, y distancia del centro del eje del hipomoclio, cualquiera impulso, por leve que sea, se multiplica e intensa en su extremidad; el cual impulso se logra también, multiplicando menores ruedas; pero de tal diámetro, que el de todas hagan el mismo diámetro que tenía la rueda grande; y que disten unas de otras tanta distancia, que se proporcione con la de las alas; pues de esa suerte pudiera hacerse movimiento, proporcionado a la gravedad dellas; porque ese impulso que el hombre imprimiera en la primera, prolongándose de una en otra, hasta la última, se fuera intensando; de modo, que en la última fuera sumamente violento; así porque el movimiento, que en el principio de una cantidad es leve, en el fin de ella es más intenso, como porque el impulso puesto ya en el último extremo del instrumento, o rueda última, hace el efecto que la pesa en la romana. Vemos que esto no puede ser, sin que el tal instrumento pese una inmensidad, y tanto, que aun a sola su gravedad no pueda sustentar en el aire con su impulso: luego no es dable artificio, que con su movimiento pueda suspender en el aire el peso del hombre, de las alas y de sí mismo.

1826.- Pruébese lo segundo porque para hacer este movimiento, es preciso que el instrumento haga hincapié en sí mismo, y sobre el aire, de modo que agravaría tanto la maquina, cuanto la procuraría aligerar: luego no pudiera hacerse movimiento que ayudase a volar. La consecuencia es cierta, y el antecedente se prueba con el ejemplar de un hombre que, estando sobre la balanza de un peso, tiene en las manos una piedra de media arroba, pues si la intenta con el impulso sostener, de modo que no grave en la balanza, refundido en ella todo el conato que pone en sustentar la piedra, la agrava con el impulso todo lo que

había de gravitar la piedra. Y así se halla y experimenta que corre la balanza tanto, como si no la aligerara.

1827.- Pruébese lo tercero porque puesto un hombre de pies sobre una piedra, o tabla, por más que tirando della la quiera levantar, no puede porque tanto cuanto impulso o conato pone en aliviarla, o elevarla, tanta gravedad la añade, refundiéndola en ella por el centro de su cuerpo.

1828.- Pruébese lo cuarto porque hallando Arquímedes factible el elevar y dislocar artificiosamente toda la tierra, si hallase fuera della alguna aldaba en que fijar o estribar el movimiento e impulso, no halló factible, que eso pudiese ser, estribando el instrumento sobre la tierra, siendo la razón la que hemos dicho, pues era preciso que tanto cuanto impulso se pusiese para levantarla, se convirtiese en otra tanta gravedad, y peso que la oprimiese, y agravase.

1829.- Pruébese lo quinto porque procurando muchas veces algunos ingenios hacer movimientos perpetuos artificiales han sudado en vano, por ignorar que el impulso que nace de la gravedad de una cosa, no puede elevar sobre la tal cosa su propia gravedad, pues fuera ser una cosa sobre sí misma, y fuera tener mas fuerzas que las que naturalmente tiene: luego, nuestro ingenio no puede hacer impulso sobre su gravedad, sobre la del hombre, y de las alas.

1830.- Pruébese lo sexto porque algunos con la misma ignorancia, queriendo dar movimiento perenne en el agua, discurrieron que la que sale de un estanque por la llave, podía mover un instrumento de ruedas, que con arcaduces, cazos, o bombillas, volviese al estanque la misma agua, que le movía; pero quedaron advertidos con el malogro de su idea, pues siendo el impulso nacido de la altura del agua, no podía elevarse la misma agua sobre la altura, porque fuera tener fuerzas sobre sí misma: luego de la misma suerte no puede darse en nuestro caso instrumento que sostenga toda su gravedad y la restante con su impulso, pues éste, refundiéndose en mayor opresión del mismo instrumento, le agrava tanto cuanto le procura aliviar; y porque fuera ser sobre sí mismo, y tener más fuerzas de las que tiene, etc. De donde se saca, que por ningún modo puede el hombre volar, natural, ni artificialmente.

1831.- Pero instarás lo primero: que puede hacerse un instrumento ligero y pequeño, y con eso podrá el impulso vencer su gravedad: Respondo que el impulso corresponde al tamaño del instrumento, y así siendo este pequeño, sería el impulso corto, e insuficiente, como se ve en la palanca, que si es pequeña, levanta poco peso, porque el impulso que se le aplica, dista poco del hipomoclio, y lo mismo se ve en la romana, que si es pequeña, puesta una libra en la extremidad, gravitará como seis libras, y si es larga la romana, pesará diez arrobas y tanto más, y más cuanto fuere mayor la distancia; y se ve en las ruedas, que si la rueda es pequeña, nos aligera poco las cosas que por ellas se suben, como vimos en el carrillo de los pozos; pero si es grande, como son las grúas, totalmente aligeran el peso de lo que se sube, porque una onza de peso, o impulso, que se aplique a su circunferencia, por la gran distancia del eje o hipomoclio, viene a pesar muchas arrobas.

1832.- Instarás lo segundo: de los principios consta, que un cuerpo grave sobre un líquido, se puede sustentar, si se aplica un impulso mayor, que el del peso, o gravedad del cuerpo. Luego aplicando aquí un impulso mayor que el peso del hombre se sustentará en el aire. Respondo concediendo el antecedente, cuando puede darse ese impulso; pero niégase que se pueda dar artificialmente, porque como el exceso que el hombre hace al aire en la gravedad, es tan grande, es necesario para sustentarla un impulso muy grande, y violento; éste no puede ser, sin que el instrumento pese tanto, como ha de aplicar de impulso, como dejamos probado: luego no puede haber impulso, que sustente el peso del instrumento, el del hombre, y el de las alas, que es tan excesivo como vimos.

1833.- Instarás lo tercero: el águila, la avutarda, y el grifo tienen gravedad muy desproporcionada a la del aire, y no obstante se sustentan y vuelan en él, porque aplican

impulso y movimiento proporcionado al dicho exceso; luego también acá puede suceder así. Respondo que estas aves tienen el movimiento vital y natural, y así pueden hacer impulso superior al peso, sin añadir nuevo peso con instrumento alguno artificial; pero en nuestro caso, como haya de ser artificial, no milita lo mismo; además que, en las aves, como las alas, o alones, están informados con el alma (porque ésta asiste en cada parte del cuerpo), de aquí es que el alma del ave, que reside en los alones, puede moverlos en sí mismos, y con efecto los eleva inmediatamente, sin que el impulso les vaya desde el hipomoclio o encuentro del ala; lo cual no pasa en las alas artificiales, en quienes el impulso sólo se hace en el eje, o encuentro, y desde allí se levanta toda el ala, con que los extremos de ésta pesan tanto, cuanto es la distancia, o cuanto distan del hipomoclio, donde se hace la fuerza, luego etc.

Confírmase: porque, por esa causa, un hombre puede menear los dedos sin menear la muñeca, y puede levantar la mano sin menear el codo, y puede mover la mitad del brazo hasta la sangría, sin mover los goznes del hombro, que es el hipomoclio, porque estando el alma en todas las dichas partes, en sí misma las mueve, sin dependencia de los goznes referidos: luego de la misma suerte lo hace el ave, etc.

1834.- Instarás lo cuarto: estas aves referidas no tienen la proporción de alas, puesta arriba; pues pesando treinta libras, no tienen treinta palmos de ala: luego menores alas se pudieran poner al instrumento, y por consiguiente no pesaran. Respondo que lo común de las aves es tener la proporción referida, y aun éstas no se apartan mucho de esta proporción, si algo se apartan, lo suplen con el mayor vigor y esfuerzo de su movimiento, que como son de naturaleza valiente, le tienen mayor que otras, y le pueden aplicar.

1835.- Instarás lo quinto: los autores referidos nos dicen que se han fabricado aves de metal que volaban; siendo así, que el metal tiene más desproporción de peso con el aire que el hombre: luego no hay cómo pensar, que éste no pueda volar de la misma manera que ellas. Respondo que por las razones que tengo alegadas por mi sentencia, tengo por inverosímiles los tales ejemplares, sin hacer agravio a los autores, pues ellos lo refieren tomado de otros, y no porque lo hayan visto.

1836.- Pero cese ya mi pluma: y si hasta aquí altanera, imitando a Ícaro ha presumido volando con las alas del discurso, registrar a la naturaleza sus más elevados y secretos tesoros, ya reconocida de su insuficiencia, por no imitarle también en el precipicio, abata humilde el vuelo, y dando fin al discurrir y al volar, someta con total resignación a la censura y corrección de los doctos, y especialmente a la de nuestra madre la Santa Iglesia: todo cuanto en este libro lleva escrito, así lo hago, deseando ceda todo en honra y gloria de Dios nuestro Señor, de la Virgen y Madre Santísima, de nuestro seráfico patriarca, del glorioso san Antonio y de todos los santos. *Amen.*

ÍNDICE DE LAS COSAS NOTABLES

La *n* significa el número marginal¹²¹⁰.

A

Abejas, son vírgenes, y por qué, n° 21.
Abejas, tienen asomo de política, n° 830.
Accidente no puede producir substancia, n° 1586.
Afabilidad entre los animales, n° 827.
Agua sube sólo hasta cierto término, n° 339.
Agua, cómo se engendra en el hombre, n° 1728.
Agua, cómo se verá la que pesa menos, n° 1769.
Aguas, si tienen sentido, n° 985.
Águila de metal que vuela, n° 1805.
Águila tiene asomos de templanza, n° 822.
Agujas que se tragaron, y salieron por la vía, n° 499.
Ahogados, por qué salen al tercer día, n° 1770.
Aire, cómo se convierte en agua, n° 1729.
Aire, es grave y no leve, n° 1747.
Aire, penetra los otros elementos, n° 907.
Aire, puede tener las cuatro cualidades, n° 79.
Alegría del demonio es fingida, n° 558.
Alimento hay, que prolonga la vida, n° 1089.
Alimento, natural hay, que preserva de la muerte, n° 1085.
Alimento, porqué se puede pasar sin él, n° 1136.
Alimento, si es necesario para vivir, n° 1069.
Alimento, si ha de haber tenido vida, n° 862.
Alimento, si ha de ser semejante, n° 864.
Alimento, si puede prolongar mucho la vida, n° 1083.
Alma vegetable, si informa el embrión humano, n° 394.
Amistad se halla en los animales, n° 826.
Ánades, cómo no mueren en el agua, n° 1335.
Ángeles, pueden tomar cuerpo, n° 543.
Ángeles, si tienen cuerpo, n° 40.
Animación, en que tiempo sea, n° 384.
Animal, si muere *ab intrinseco*, n° 1280.
Animal, si puede morir sin enfermedad, n° 1296.
Animales convertidos en piedra, n° 370.
Animales invisibles, n° 36.
Animales medios entre dos especies, n° 999.
Animales perfectos, cómo es su generación, n° 260.
Animales, por qué son tantos en la mar, n° 1708.
Animales se engendran de ciertos polvos, n° 1702.
Animales se engendran de comer ciertas cosas, n° 1697.
Animales se engendran de oler ciertas cosas, n° 1700.
Animales sin cabeza, y porqué, n° 56.
Animales terrestres, por qué respiran aire y no agua, n° 1546.
Animales, cuántos sentidos requiere, n° 919.

¹²¹⁰ [De este índice se han eliminado las referencias a la foliación de la edición de 1677]

Animales, por qué se hallan en el cuerpo humano, n° 1678.
 Animales, que nacen de plantas, n° 1570.
 Animales, que se engendran de vapor, n° 1572.
 Animales, que son semillas de plantas, n° 1568.
 Animales, se engendran en el que comió su semen, n° 1692.
 Animales, se engendran en el que comió sus güevos, n° 1679.
 Animales, se han engendrado en el hombre, y por qué, n° 1661.
 Animales, si se producen de la corrupción, n° 1.
 Animales, todos se pueden engendrar en nuestros cuerpos, n° 1709.
 Animales, véase la palabra *bruto*.
 Antiparistasis, sus efectos, y si la hay, n° 1366.
 Antipatía, y sus efectos, n° 1336.
 Apetito humano, si puede pecar, n° 1056.
 Apetito, es uno solo, n° 929.
 Aprehensión, que cosa sea, n° 959.
 Arañas de Albania, por qué causan tales efectos, n° 1465.
 Árbol serpentino, por qué produce sierpes, n° 1706.
 Árboles de Escocia, por qué producen aves, n° 1707.
 Árboles, si tienen sentidos, n° 975.
 Aristocracia en los brutos, n° 830.
 Aristóteles, si tuvo familiar, n° 604.
 Armiño, tiene fama de fortaleza, n° 823.
 Arquitectura en los brutos, n° 836.
 Arte de pescar en los brutos, n° 835.
 Arte facilita los movimientos, n° 1797.
 Arte ha hecho volar estatuas, n° 1803.
 Artes liberales en los brutos, n° 833.
 Artes mecánicas en los brutos, n° 835.
 Artitud en las mujeres, qué sea, n° 486.
 Astrología, se divide en el *Oryge*, n° 834.
 Astros, si lucen como solían, n° 184. n° 194.
 Astros, son causa de monstruosidades, n° 257.
 Ave que se sustenta de rocío, n° 851.
 Aves con forma humana, n° 711.
 Aves, por qué mueven ligeramente las alas, n° 1833.
 Aves, que hablan, n° 730.

B

Bebida, si es absolutamente necesaria, n° 874.
 Bejuco, planta, que tiene sentido, n° 982.
 Brutos hay que huelen a discurso, n° 742.
 Brutos nos enseñan las medicinas, n° 974.
 Brutos rejuvenecen, n° 1101.
 Brutos tienen asomos de virtud, n° 821.
 Brutos varios con figura humana, n° 724.
 Brutos, mira la palabra *animales*.
 Brutos, muestran las artes liberales, n° 833.
 Brutos, muestran las artes mecánicas, n° 835.
 Brutos, que duermen mucho tiempo, n° 1315.
 Brutos, que no tienen por donde excrementar, n° 889.
 Brutos, que se pasan sin bebida, n° 874.

Brutos, que se sustentan de los elementos, n° 843, 845.
 Brutos, que tienen sangre, y leche negra, y colorada, n° 911.
 Brutos, se han pasado sin comer, n° 1110.
 Brutos, si hay algunos que no respiren, n° 898.
 Brutos, si obran por fin, n° 944.
 Brutos, si pueden no tener nervios, ni huesos, n° 913.
 Brutos, si tienen algún discurso imperfecto, n° 740.
 Brutos, si tienen discurso imperfecto, n° 958.
 Brutos, son capaces de disciplina, n° 962.
 Brutos, véase la palabra *animal*.

C

Caballos, huelen a discurso, y sus raras habilidades, n° 774.
 Cabellos, se convierten en culebras, n° 1668.
 Cadáver, si derrama sangre a vista del matador, n° 1419.
 Calidades ocultas, si las hay, y cuales son, n° 319. n° 1387.
 Calor natural, si consume el húmedo radical, n° 1267.
 Calor, causa de atracción en los pechos, n° 477.
Caritoplephon, planta con sentido, n° 984.
 Castor, su raro instinto, n° 973.
 Causa de los partos monstruosos, n° 312.
 Causa de no hundirse en los líquidos los sólidos, n° 1756.
 Causa eficiente de los duendes, n° 1578.
 Causa eficiente de los duendes, si lo son otros duendes, n° 1622.
 Causa final de los animales ponzoñosos, cual sea, n° 1605.
 Causa final del duende, es la salud, y vida humana, n° 1604.
 Causa final, qué sea, y cuántas hay, n° 1601.
 Causa formal de los duendes, n° 1574.
 Causa material de los duendes, n° 1552.
 Causa mediata, e inmediata, n° 1580.
 Causa primera, y segunda, n° 1578.
 Causa total, eficiente de los duendes, es Dios, n° 1587.
 Causas de hallarse en el hombre animales, n° 1677.
 Causas de las crisis, n° 339.
 Causas de los duendes, n° 1552.
 Causas de los hermafroditas, n° 276.
 Causas de los monstruos, n° 241.
 Centro del mundo, lo es de todas las cosas, n° 1750.
 Cercopitecos tienen rara industria, n° 744.
 Chocolate, cómo no quita el sueño, n° 1418.
 Ciervo macho concibió, n° 420.
 Ciervo, cómo atrae las culebras, n° 1483.
 Ciervos huelen a discurso, y sus raras propiedades, n° 796.
 Cigüeñas castigan el adulterio, n° 751.
 Cigüeñas, por qué vuelan con las piernas tendidas, n° 1812.
 Cisnes, cómo no mueren en el agua, n° 1335 y 1527.
 Cítara, si se toca a vista de otro, y cómo, n° 1401.
 Color, de que causas resulta, n° 63 y 72.
 Comadres, componer a los niños las cabezas, n° 227.
 Comidas húmedas suplen la bebida, n° 880.
 Concepción, si puede suceder por atracción, n° 490.

Condesa, que parió 366 hijos, n° 358.
 Conjuro, cómo debe ser, y contra cuál, n° 662.
 Conversión de hombre en mujer, cómo se haga, n° 467.
 Corazón es el sostén del cuerpo, n° 1650.
 Cordero, planta con sentido, n° 984.
 Criatura, cuando se anima, n° 384.
 Cristo Señor nuestro muriera sin enfermedad, n° 1300.
 Críticos días, por qué lo son los siete, n° 338.
 Críticos días, por qué son peligrosos, n° 336.
 Crocuta, aprende los nombres, n° 972.
 Crucifijo de Lugo, se menea, y por qué, n° 1406.
 Cuerpo humano, capaz de raros engendros, n° 1661.
 Cuerpo humano, cómo se engendra fuego en él, n° 1721.
 Cuerpo humano, se puede en él engendrar un duende, n° 1669.
 Cuerpo, cómo se puede proporcionar con el agua, n° 1759.
 Cuerpo, cómo se sabrá en el agua, n° 1768.
 Cuerpo, si en él se hallan formalmente, sal, azufre, etc. n° 1727.
 Cuerpo, si se hallan en él formalmente los elementos, n° 1724.
 Cuerpos sólidos, por qué se hunden, o nadan en los líquidos, n° 1745.
 Cuervo raro en el hablar, n° 739.
 Cuervos, tienen rara industria, n° 749.
 Culebras, nacen del espinazo de los difuntos, n° 1667.
 Culebras, por qué no las digiere el estómago vivas, n° 1673.

D

Democracia en los brutos, n° 830.
 Demonio aborrece mortalmente al hombre, n° 615.
 Demonio siempre aconseja mal, n° 610.
 Demonio, si es capaz de algún descanso, y alegría, n° 620.
 Demonios concitan tempestades, n° 655.
 Demonios, pueden tomar cuerpos, y aparecerse, n° 543.
 Demonios, se aparecen de varia formas, n° 634.
 Demonios, si los hay no malos, n° 140. n° 602.
 Descomunión contra brutos, ilícita, n° 687.
 Diamantes, por qué no engendran acá, n° 388. n° 1633.
 Diamantes, que paren diamantes, n° 1624.
 Dientes, que nacieron en la vejez, n° 1102.
 Dios, es causa eficiente de los duendes, n° 1587.
 Dios, no es padre de los duendes, por qué, n° 1599.
 Dios, si cría alguna especie nueva, n° 378. n° 1509.
 Discurso imperfecto, si se da en los brutos, n° 958.
 Discurso, qué cosa sea, n° 959.
 Doncella mira la palabra *virgen*.
 Doncella, puede concebir sin culpa, y sin perder la artitud, y virginidad formal, n° 486.
 Doncella, puede dejar de serlo naturalmente, sin intervenir acción de agente extrínseco, n° 515.
 Doncella, puede ser la que no es estrecha, n° 529.
 Doncella, si puede tener leche en los pechos, n° 474.
 Dormideras, pueden quitar el sueño, n° 1418.
 Dormidos, de qué les viene o nace la pesadilla, n° 934.
 Duendes, casos que de ellos refieren, n° 642.

Duendes, cómo les ven unos, y otros no, nº 658.
 Duendes, de qué sirven a la naturaleza, nº 88.
 Duendes, los hay, y cuáles son sus nombres, nº 545.
 Duendes, mueren, nº 596.
 Duendes, no hacen mal, y cuáles son sus ejercicios, nº 547.
 Duendes, no son ángeles buenos, nº 547.
 Duendes, no son ánimas separadas, nº 562.
 Duendes, no son ánimas unidas, nº 568.
 Duendes, no son demonios, nº 552.
 Duendes, por qué los conjuran, nº 662.
 Duendes, pueden elevarse, y tenerse en el aire, nº 1743.
 Duendes, se elevan por el aire, y se tienen en él, nº 661.
 Duendes, se producen de la corrupción, nº 594.
 Duendes, se sustentan de vapores, nº 847.
 Duendes, se tienen en partes inhabitadas, nº 591.
 Duendes, si beben, y qué, nº 871.
 Duendes, si comen, y qué, nº 839.
 Duendes, si duermen, nº 893.
 Duendes, si escupen, y estornudan, nº 937.
 Duendes, si hablan, y cómo, nº 727.
 Duendes, si hacen fuerzas, nº 931.
 Duendes, si mueren, y cuánto viven, nº 938.
 Duendes, si oprimen los dormidos, nº 934.
 Duendes, si puede conservarse en el humano cuerpo, nº 1671.
 Duendes, si pueden engendrar otros, nº 1622, 1635.
 Duendes, si pueden engendrarse en el humano cuerpo, nº 1646, 1669.
 Duendes, si respiran, nº 897.
 Duendes, si se aparecen en varias figuras, nº 934.
 Duendes, si son demonios, nº 601.
 Duendes, si son hombres, por qué tienen su figura, nº 700.
 Duendes, si son lucífugos, nº 896.
 Duendes, si su especie es átoma, nº 518.
 Duendes, si tienen apetito sensitivo, nº 928.
 Duendes, si tienen discurso, nº 740.
 Duendes, si tienen figura de religiosos, nº 722.
 Duendes, si tienen mano de estopa, y hierro, nº 936.
 Duendes, si tienen sangre, y otras composiciones, nº 909.
 Duendes, si tienen sentidos, y cuáles, nº 916.
 Duendes, son animales corpóreos, nº 550.
 Duendes, son vivientes sensitivos, nº 580.
 Duendes, su remedio, nº 599.

E

Económica en los animales, nº 830.
 Ecos, de qué proceden, nº 1406.
 Edad, si hoy es tan larga como antiguamente, nº 188.
 Edades del hombre, cuáles sean, nº 377.
 Elefante tiene sombra de religión, y de otras virtudes, nº 823.
 Elefantes huelen a discurso, sus raras habilidades, nº 801.
 Elemento puede hallarse con cuatro cualidades, nº 63.
 Elementos, si tienen el vigor antiguo, nº 185. nº195.

Embrión, cuándo se anima, nº 384.
 Enfermedad en los septenos termina, nº 332.
 Enfermedad médica, qué sea, nº 1296.
 Enfermedad, cómo puede ocasionarla un duende, nº 1676.
 Enfermo, suele purgar con ver la purga, nº 1407.
 Envidia engendra ponzoña, nº 1434.
 Escupir, cuál no escupe, nº 1246.
 Especies físicas, si se dan, nº 1429.
 Especies si faltan algunas, nº 180.
 Espejos encienden fuego, y por qué, nº 1406.
 Estatura gigantea, si la hay hoy, nº 189.
 Estatura humana, qué términos tiene, nº 205.
 Estatura humana, siempre es una, nº 189.
 Estatura, cual sea la perfecta, nº 63.
 Estatura, si va siendo menor cada día, nº 180.
 Estómago atrae el sustento, nº 492.
 Estómago, en qué tiempo tiene más calor, nº 1250.
 Estómago, por qué no digiere las lombrices, y culebras, nº 1673.
 Estornino, ave habladora, nº 731.
 Estorninos, son unas aves médicas, nº 746.
 Estrechez nativa en las mujeres, qué sea, nº 110. nº 4817.
 Excrementar, se hace por los poros, nº 887.

F

Fantasmas que se ven en los cementerios, qué sean, nº 1739.
 Fantasmas, mira la palabra *duendes*.
 Figura de elipsis, qué sea, y qué obre, nº 1405.
 Figura de hombre con alma de bruto, nº 702.
 Figura parabólica, qué sea, y qué obra, nº 1406.
 Figura, externa es accidental al sujeto, nº 702.
 Fin, si obran por él los brutos, nº 944.
 Fortaleza, se halla en el armiño y termute, nº 823.
 Fruta del árbol del sol, prolonga la vida, nº 1091.
 Frutas, que son medias entre dos especies, nº 1002.
 Fuego casi se puede engendrar en el cuerpo, nº 1721.
 Fuego de Licia, no quema las manos, nº 1510.
 Fuego fatuo, puede hallarse en el hombre, nº 1736.
 Fuego que no quema la estopa, nº 1510.
 Fuego, sale de los sepulcros; y por qué, nº 1739.
 Fuego, se halla en el humano cuerpo, nº 1654.
 Fuente, cuál es su origen, nº 1729.
 Fuentes hay, que rejuvenecen a los que beben déllas, nº 1097.
 Fuentes, muestran tener sentido, nº 986.

G

Gallina, parece entender la perspectiva, nº 834.
 Gata, por qué no digiere los hijuelos, nº 1672.
 Generación de animales perfectos, nº 260.
 Generación, qué requisitos quiera, nº 1634.
 Generaciones varias en el humano cuerpo, nº 29.

Geometría, se halla en la golondrina, n° 834.
 Gigantes raros, n° 205.
 Grado medio entre las especies diferentes, n° 998.
 Grado medio, si le hay entre sensitivo, y racional, n° 992.
 Grados medios en diferentes cosas, n° 998.
 Graja, ave que habla mucho, n° 736.
 Güevos de animales comidos, engendran en el cuerpo, n° 1679.
 Güevos, se empollan con cualquier calor, n° 427.

H

Hablar materialmente, se puede sin entendimiento, página 170. n° 729.
 Hablar, si se puede dentro del vientre materno, n° 372.
 Hambre, si aflige más que la sed, n° 1155.
 Hambres extraordinarias, y sus efectos, n° 1158.
 Hermafrodita sus causas, n° 276.
 Hermafrodita, si es más perfecto que la mujer, n° 234.
 Hermafrodita, si puede casarse con dos sucesivamente, n° 298.
 Hermafrodita, si puede casarse con dos, n° 279.
 Hermafroditas ocultos, pueden concebir de sí mismos, n° 453.
 Hermafroditas ocultos, quiénes sean, n° 417.
 Hiena, aprende los nombres, n° 972.
 Hierba que quita la sed, n° 882.
 Hierbas con figura humana, n° 717.
 Hijos, por qué nacen disímiles a los padres, n° 1418.
 Hijos, por qué nacen más que uno, n° 77. n° 349.
 Hombre arrojó una saeta por las narices, n° 495.
Hombre que después de treinta años hizo lo mismo, n° 496.
 Hombre que por la rodilla arrojó una paja, que le entró por la vía, n° 498.
 Hombre, cómo puede engendrar leones, n° 1713.
 Hombre, es esférico como el mundo, n° 1647.
 Hombre, hace mutación en todos los sietes, n° 331.
 Hombre, hállanse en él animales, n° 1661.
 Hombre, hállanse en él cometas, n° 1653.
 Hombre, hállanse en él estrellas, n° 1655.
 Hombre, hállanse en él fuego fatuo, n° 1657.
 Hombre, hállanse en él metales, n° 1659.
 Hombre, hállanse en él mixtos vegetables, n° 1660.
 Hombre, hállanse en él relámpagos, n° 1654.
 Hombre, hállanse en él todos los meteoros, n° 1651.
 Hombre, hállanse en él volcanes de fuego, n° 1656.
 Hombre, mueve un navío sin velas, ni remos, n° 1802.
 Hombre, no puede volar con artificio alguno, n° 1819.
 Hombre, por qué es mundo pequeño, n° 1646.
 Hombre, por qué no muere en el aire, n° 1529 y 1541.
 Hombre, puede artificioosamente volar, n° 1780.
 Hombre, que orinaba cada día, cuatro arrobas, y por qué, n° 1728.
 Hombre, que por la oreja arrojó una punta de lanceta, que se le quebró en la vena del brazo, n° 497.
 Hombre, si puede dormir muchos años, n° 1306.
 Hombre, si puede engendrarse en su cuerpo fuego, n° 1721.

Hombre, si puede pasarse sin comer, n° 1108.
 Hombre, tiene cuatro elementos como el mundo, n° 1648.
 Hombre, tiene ríos como el mundo, n° 1649.
 Hombres con los ojos en el colodrillo, n° 274.
 Hombres con un ojo, n° 275.
 Hombres convertidos en piedra, n° 370.
 Hombres de naturalezas raras, n° 104.
 Hombres extraordinarios, y sus efectos, n° 1158.
 Hombres gigantes, n° 202 y 205.
 Hombres pigmeos, n° 100.
 Hombres que durmieron mucho tiempo, n° 1312.
 Hombres que envejecieron de repente, n° 1103.
 Hombres que han parido, n° 418.
 Hombres que han tenido el menstuo, n° 417.
 Hombres que rejuvenecieron, n° 1098.
 Hombres sin cabeza, n° 269.
 Hombres sin colodrillo, n° 270.
 Hombres sin puerta para excrementar, n° 890.
 Hombres, como una perdiz y menores, n° 104 y 215.
 Hombres, engendraron en sí fuego, n° 1721.
 Hombres, qué edades tengan, n° 377.
 Hombres, que han pasado sin beber, n° 876.
 Hombres, se sustentan de olor, n° 847.
 Hombres, si pueden concebir de sí mismo, n° 417.
 Hombres, si pueden convertirse en mujeres, n° 454.
 Hombres, si tienen hoy el valor antiguo, n° 187 y 199.
 Hombres, si viven hoy tanto como los antiguos, n° 188, 200.
 Honestidad, en que se distingue de la virginidad, n° 541.
 Hortiga tiene simpatía con la generación, n° 478.
 Hortiga, atrae la leche a los pechos, n° 478.
 Hortigas marinas tienen sentido, n° 983.
 [Huevos, véase voz *güevos*]

I

Imaginación influye en el feto, n° 57.
 Imaginación muda el sexo, n° 59.
 Imaginación, cómo obra lo dicho, n° 1418.
 Imaginación, hace purgar, y otros raros efectos, n° 1480.
 Imaginación, sus causalidades, n° 253.
 Imán, cómo atrae el hierro, n° 1513.
 Infel, si puede casarse con dos mujeres, n° 85.
 Instrumento para volar, n° 1808.
 Invisible, de cuántos modos sea, n° 37.
 Invisible, quien lo sea, n° 40.
 Invisibles de día, quiénes sean, n° 43.
 Invisibles islas, cuáles, n° 50.
 Isla, en que se dice no mueren los que la habitan, n° 1523.

J

Jaumbique, planta que tiene sentido, n° 979.

Juicio, qué cosa sea, nº 959.
Juicio, si se da en los brutos, nº 958.
Jurisprudencia en los brutos, nº 830.

L

Lanceta, entró por el brazo, salió por la oreja, nº 497.
Leche en los pechos no arguye sospecha, nº 475.
Leche en los pechos pueden tener las vírgenes, nº 475.
Leche en los pechos, la han tenido hombres, nº 482.
Leche en los pechos, la han tenido los machos, nº 485.
Leche, hombres que amamantaron sus hijos, nº 481.
Leche, la hay negra, nº 911.
León huele a discurso, nº 783.
Llorar dentro del vientre, nº 373.
Lobo, por qué enronquece al que mira, nº 1480.
Luis Rosel parió un hijo por el muslo, nº 418.
Luna, hace mutación en los siete, nº 342.

M

Magnetismo, en qué consiste, nº 1513.
Mamar, causa de atracción, nº 479.
Mancha natural, y mortal, se distinguen, nº 530.
Mantenimiento del hombre, debe ser muerto, y no vivo, nº 1671.
Manucodiotia tiene visos de pobre, nº 828.
Maquinaria, se halla en los brutos, nº 838.
Mar, por qué produce tantas especies de animales, nº 1708.
Maria Santísima murió sin enfermedad, nº 1300.
Maroma, nunca está en línea recta, nº 339.
Matar tiene sus crecientes en el número siete, nº 333.
Materia prima, es causa material de los duendes, nº 1560.
Matrimonio entre católicos, nº 296.
Matrimonio, *vide hermafroditas*.
Medicina en los brutos, nº 632.
Medicinas que enseñan los brutos, nº 974.
Medio, se halla entre muchas especies, nº 999.
Melones convertidos en piedra, nº 370.
Menstruo destruye la unión natural, nº 521.
Metales sembrados nacen, nº 1625.
Metales, por qué acá no engendran, nº 1633.
Milicia en los animales, nº 830.
Mirabolanos, fruto que alarga la vida, nº 1091.
Misericordia, parece que se halla en los quebrantahuesos, nº 826.
Mixto perfecto, e imperfecto, qué sean, nº 866.
Mola, qué sea, nº 16.
Momonía isla, si mueren sus habitantes, nº 1523.
Mona, sacó las castañas con la mano del gato, nº 966.
Monarquía, se halla en los brutos, nº 830.
Monarquías y otras cosas, tienen su crisis en el septenio, nº 336.
Monstruo de Palermo, qué fuese, nº 1733.
Monstruos sin causas, nº 241.

Monstruos, si lo somos nosotros, o ellos, nº 150.
 Monstruos, si son capaces de la salvación, nº 144.
 Monstruos, si son hombres, nº 121.
 Monstruosidad en los partos, su causa, nº 312.
 Mosca de hierro que vuela, nº 1805.
 Movimiento, imprime en las cosas su especie, nº 1418.
 Muerte, si es *ab intrinseco*, nº 1280.
 Muerte, si puede ser sin enfermedad, nº 1296.
 Mujer estrecha, cuál sea, nº 1296.
 Mujer honesta, en qué se distingue de la virgen, nº 541.
 Mujer que malparió por la boca, nº 494.
 Mujer virgen formal, cuál sea, nº 516.
 Mujer virgen material, cuál sea, nº 529.
 Mujer, cómo puede concebir leones, y otros animales, nº 1711.
 Mujer, por qué mata con la planta las culebras, nº 1481.
 Mujer, puede parir, y quedar preñada, nº 358.
 Mujer, puede ser doncella sin artitud, nº 529.
 Mujer, que orinaba cada día cántaro y medio, y por qué, nº 1728.
 Mujer, si es monstruo, nº 239.
 Mujer, si puede concebir antes de nacer, nº 507.
 Mujer, si puede parir cada día, nº 358.
 Mujeres culpablemente preñadas, sin perder la artitud, nº 505.
 Mujeres estériles y fecundas, y por qué, nº 350.
 Mujeres marinas que hilaban, nº 707.
 Mujeres preñadas, sin culpa, ni perder la artitud, aunque sí la virginidad formal, nº 503.
 Mujeres preñadas, sin perder la artitud, y virginidad formal, y sin culpa, nº 501.
 Mujeres viejas, han tenido leche en los pechos, nº 481.
 Mujeres, pueden convertirse en hombres, nº 454.
 Mujeres, que conciben de sí mismas, nº 155.
 Mujeres, que echaron por la vía agujas, nº 499.
 Mujeres, que no tienen pechos, nº 484.
 Mula preñada antes de nacer, nº 508.
 Mundo, si está viejo, nº 181, 192.
 Música, por qué gustamos délla, nº 1469.
 Música, por qué es antídoto, nº 1468.
 Música, tiene su termino en el siete, nº 334.
 Mutación, por qué la hacen las cosas, nº 340.

N

Nacimiento, por qué suele ser al séptimo mes, nº 68. nº 324.
 Naturaleza, adelanta la edad, nº 1503.
 Naturaleza, arroja, y atrae imperceptiblemente, nº 493.
 Náutica, en los brutos se descubre, nº 387.
 Navío, cómo caminará por debajo del agua, nº 1767.
 Navío, cómo se sabrá lo que pesa sin pesarlo, nº 1765.
 Navío, por qué no se hunde en el agua, nº 1764.
 Nereidas, tienen figura humana, nº 707.
 Nilo río, hace fecundas las mujeres, y por qué, nº 78. nº 357.
 Niño de tres años de raras fuerzas, nº 367.
 Niño que nació, como de cuatro años, nº 360.
 Niño, que en naciendo andaba, y hablaba, nº 371.

Niño, que en siete años envejeció, n° 376.
Niños que nacen adelantados, n° 360.
Noctámbulos, qué sean, y sus ejemplares, n° 1318.
Número par, e impar, cuáles sean, n° 308.
Número si influye en las cosas, n° 338.
Número siete, es crítico y nudo de las cosas, n° 324.
Nutria, su raro instinto, n° 971.

O

Olor, qué sea, n° 857 y 868.
Olor, si sustenta, n° 853.
Opinión probable, lícita, y en qué, n° 678.
Opinión, la más moderna, es la más verisímil, n° 95.
Oreja de Dionisio, cueva prodigiosa, n° 1406.
Oreja del hombre, tiene figura parabólica, n° 1406.
Orejas, tienen figura elíptica, n° 146.
Origen, animal, que tiene asomos de astrólogo, n° 834.
Oro nace sembrado, n° 1625.
[Ortiga, véase voz *hortiga*]

P

Padre, quién lo es propiamente, n° 26.
Paja, entró por la vía, y salió por la rodilla, n° 498.
Palanca, facilita el movimiento, n° 1800.
Palma, por qué se esteriliza estando sola, n° 1463.
Papagayo, ave que habla notablemente, n° 739.
Papagayos, industriosos en sus nidos, n° 747.
Parábola, figura geométrica hace maravillas, n° 1046.
Paraíso, si muriera allí el hombre, n° 1078.
Parto ochomesino feliz en Egipto, n° 347.
Parto ochomesino infeliz, y por qué, n° 345.
Partos de cinco meses felices, n° 323.
Partos de siete meses felices, y por qué, n° 324.
Partos monstruosos, n° 312.
Pecado original, si le contrae el que no nació de mujer, n° 432.
Peces con figura de religioso y de obispo, n° 724.
Peces que sirven para pescar o que son pescadores, n° 835.
Peces si respiran, y qué, n° 899.
Peces, cómo no mueren en el agua, n° 1335, 1527.
Peces, que causan calentura, n° 1452.
Peces, si respiran con el agua, n° 1546.
Pechos, atraen la sangre, n° 477.
Pechos, de que sirven en las mujeres, n° 475.
Peña de Escocia, por qué ensordece, n° 1472.
Perico bailador, su raro instinto, n° 960.
Perro, por qué no digiere las telas de su estómago, n° 1671.
Perros de raras habilidades, n° 752.
Perros, huelen a discurso, n° 752.
Perros, si hacen silogismos, n° 967.
Personas que rejuvenecieron, n° 1098.

Personas, por qué pueden vivir sin comer, nº 1136.
 Personas, que han pasado años sin comer, nº 1121.
 Perspectiva, si divisa en la gallina, nº 834.
 Pesadilla, qué sea en los dormidos, nº 934.
 Pez mujer, que hilaba, nº 709.
 Picaza, ave que habla mucho, nº 732.
 Piedra Libia, por qué enmudece a quien la mira, nº 1470.
 Piedra, que recibe la luz, y la conserva, nº 1478.
 Piedra, son machos, y hembras, nº 1627.
 Piedras varias, la causa de su virtud, nº 1473.
 Piedras, que parecen tienen vitalidad, nº 1631.
 Pigmeos, qué sean, nº 104 y 123.
 Pintadillos, industriosos en sus nidos, nº 747.
 Pirro, sanaba con el dedo, y por qué, nº 1482.
 Planetas, son siete, que causan las crisis, nº 345.
 Plantas hay machos, y hembras, nº 1628.
 Plantas nacieron en el hombre de sus semillas, nº 1687.
 Plantas, que pasan sin alimento, nº 1116.
 Plantas, si tienen sentido, nº 975.
 Plumas del águila, por qué destruyen las demás, nº 1464.
 Pobreza, parece que se halla en algunas aves, nº 828.
 Política, simbolizada en animales, nº 83.
 Polvos simpáticos, qué sean, y su virtud, nº 1454.
 Polvos, que son semillas de plantas, y animales, nº 1703.
 Prudencia, parece hallarse en el *pagura*, nº 822.
 Purificación, origen de animales, nº 1.

R

Raposa, raro instinto, nº 968.
 Ratonas, preñadas antes de nacer, nº 408.
 Rayo, sus varios efectos, nº 1458.
 Religión, se halla en el elefante, nº 823.
 Religioso, que dormido obraba como despierto, nº 1318.
 Remedio contra los duendes, nº 599.
 Rémora, cómo detiene el navío, nº 1487.
 Respiración puede ser por los poros, nº 898.
 Respiración, los oficios que hace, nº 904.
 Respiración, qué sea, y si puede respirarse con agua, y fuego, nº 1549.
 Reyes de Francia, prisioneros septenariamente, nº 426.

S

Saeta, salió de un estornudo, nº 496.
 Saliva del hombre, por qué mata a las serpientes, nº 1481.
 Sangre, puede ser colorada, verde, negra, etc. nº 912.
 Sangre, si corre a vista del matador, nº 1419.
 Sangrías, si deben frecuentarse, nº 198.
 Sapo, cómo atraiga la comadreja, nº 1483.
 Sed, de donde venga el no sentirse, nº 1246.
 Sed, extraordinaria, y sus efectos, nº 1181.
 Sed, si aflija más que el hambre, nº 1155.

Semen de animales comido, engendra en el cuerpo, nº 1612.
 Semen de la mujer, si es necesario, nº 423, 438.
 Semen humano, cómo engendra leones, y otros animales, nº 1713.
 Senectud, puede rejuvenecer, nº 1093.
 Sentido interno del hombre, si discurre, nº 1019.
 Sentido interno humano, en qué difiera del bruto, nº 1052.
 Sentido interno, si solo es uno realmente, nº 920.
 Sentido, si le tiene el agua, nº 985.
 Sentido, si se halla en las plantas, nº 982.
 Serpientes echan fuego por la boca, nº 1732.
 Setas convertidas en piedra, nº 370.
 Sexo femenino, mejor que el hermafrodita, nº 234, 229.
 Sexo masculino más perfecto que los demás.
 Sexo, cuál es el más perfecto, nº 226.
 Siete veces siete, es el más peligroso, nº 337.
 Siete, encierra todas las proporciones, nº 338.
 Siete, número misterioso y crítico, nº 324.
 Siete, número virgen, nº 324.
 Siete, por qué es crítico, nº 338.
 Simpatía, casos extraordinarios, nº 1404.
 Simpatía, y sus efectos, nº 1347.
 Sol, alumbra a todas las partes del mundo igualmente, nº 341.
 Sol, alumbra igualmente a todas las partes del Orbe, nº 1650.
 Sol, hace mutación en el siete, nº 341.
 Solfa se halla en los brutos, nº 833.
 Sudor, quién no le tiene, nº 1246.
 Sueño, si puede ser por muchos años, nº 1306.
 Sueño, si se puede vivir sin dormir, nº 893.
 Sueño, si sustenta, nº 844.
 Superfetación, es factible, nº 358.
 Sustancia, no produce accidentes en extraño sujeto, nº 1583.
 Sustancia, produce inmediatamente otra sustancia, nº 1584.
 Sustancia, produce sus accidentes, nº 1581.

T

Templanza, se halla en el águila, nº 822.
 Termute, tiene fortaleza, y justicia, nº 823.
 Tiempo, se mide por el número siete, nº 333.
 Timón, cómo mueve la nave, nº 1498.
 Torpedo, por qué entorpece, nº 1452.
 Trasgos, mira la palabra *duendes*.
 Tritones, tienen figura humana, nº 1704.
 Trigo, cómo produce centeno, y escandia, nº 1718.

U

Útero artificial, si es posible, nº 428.
 Útero de la mujer, si es *simpliciter* necesario, nº 426.
 Útero, atrae más que el estómago, nº 492.

V

- Vida, lo que la tiene no puede ser mantenimiento humano, n° 1671.
Virgen corrupta inculpablemente, si puede buscar reparo, n° 542.
Virgen formal, no puede perderse sin voluntad propia, n° 523.
Virgen, en qué se diferencia de mujer honesta, n° 541.
Virgen, es, la que perdió la artitud casualmente, o naturalmente, n° 529.
Virgen, mira la palabra *doncella*.
Virgen, si podrá concebir inculpablemente, y sin pérdida de la virginidad, n° 486.
Virgen, si puede concebir, sin culpa, y sin pérdida de la virginidad, y de la artitud, n° 486.
Virgen, si puede tener leche en los pechos, n° 474.
Virginidad formal, con violencia se perficciona, n° 524.
Virginidad formal, qué sea, n° 486.
Virginidad material, pérdida no se puede restaurar, n° 528.
Virginidad material, puede perderse sin culpa, n° 531.
Virginidad material, qué sea, n° 486.
Virginidad material, sin violador extrínseco, no se pierde naturalmente, n° 527.
Virginidad, si puede perderse naturalmente, sin acción extrínseca de agente, n° 515.
Visiones, las que se ven en despertando, qué sean, n° 935.
Vista, hay mucha desigualdad en ella, n° 661.
Vista, o visión, cómo se hace, n° 1480.
Voz, qué sea, n° 728.

LAUS DEO